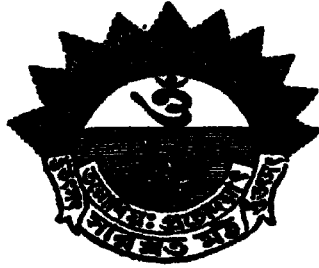
সারস্বত গ্রন্থাবলী—সংখ্যা ১২

বেদান্ত-বিবেক

বিচারাজ্জায়তে বোধোঽনিচ্ছা যং ন নিবর্ত্তয়েৎ
স্বোৎপত্তিমাত্রাৎ সংসারে দহত্যখিল সত্যতাম্ ।
—পঞ্চদশী

পরিব্রাজকাচার্য্য পরমহংস
শ্রীমৎ স্বামী নিগমানন্দ সরস্বতী
প্রণীত

প্রকাশক
শ্রীমৎ স্বামী চিদানন্দ
সারস্বত মঠ

দ্বিতীয় সংস্করণ—বোধন ষষ্ঠী—১৩৪১

মুদ্রাকর
শ্রীপ্রতুলচন্দ্র মজুমদার
কমলা মেসিন প্রেস, বগুড়া

মূল্য ।৵৹ আনা]

ভূমিকা

ওঁ নমঃ শ্রীগুরবে

শ্রীগুরুচরণ-কমল-সেবা প্রভাবে শুদ্ধ-চিত্ত জিজ্ঞাসু ভক্তগণের অনায়াসে তত্ত্বজ্ঞান উৎপাদনের জন্য এই **"বেদান্ত-বিবেক"** পুস্তক প্রকাশিত হইল।

মিথ্যা হইতে সত্যকে, অনিত্য হইতে নিত্যকে, অনাত্মা হইতে আত্মাকে, দ্বৈত হইতে অদ্বৈতকে বাছিয়া লইবার যে শক্তি, সাধারণতঃ তাহাকেই বিবেক বলে। বেদান্তশাস্ত্র প্রতিপাদিত বিচারই বেদান্ত-বিবেক। শাস্ত্রকারগণ এই বেদান্ত বিবেককে মোক্ষদ্বারের অন্যতম দ্বারপাল স্বরূপে বর্ণনা করিয়াছেন। বস্তুর যিনি প্রকৃত তত্ত্ব অবগত হইবার জন্য যথার্থ যত্নশীল হন এবং শুভ ইচ্ছার সহিত ধীর ভাবে আপনার অন্তরে সর্ব্বদা তদ্বিষয়ক বিচার করিতে থাকেন, তিনি অচিরেই আপনার অভিলষিত পদার্থ লাভ করিয়া কৃতার্থ হন।

এই গ্রন্থে বেদান্ত-প্রতিপাদিত নিত্যানিত্য-বিবেক, দ্বৈতাদ্বৈত-বিবেক, পঞ্চকোশ-বিবেক, আত্মানাত্ম-বিবেক এবং মহাবাক্য-বিবেক, এই পঞ্চ-বিবেকের আলোচনা করা হইয়াছে। প্রথমে অনিত্য বস্তু হইতে নিত্য বস্তু নির্দ্ধারণ করিয়া দ্বৈতাদ্বৈত-বিবেকে তাহা যে অদ্বৈত, তাহা প্রতিপাদিত হইয়াছে। সেই নিত্য অদ্বৈত পদার্থ

পঞ্চকোশের অতিরিক্ত হিরণ্ময়কোশে স্ব-মহিমায় বিরাজিত আছেন, পঞ্চকোশ-বিবেকে তাহাই প্রদর্শিত হইয়াছে। তৎপরে সেই বস্তুই আত্মা, তদ্ব্যতিরিক্ত অন্য সমস্ত পদার্থই অনাত্মা—আত্মানাত্ম-বিবেকে তাহা বর্ণিত হইয়াছে। পরে সেই নিত্য অদ্বৈত আত্মাই যে আমি, মহাবাক্য-বিবেকে তাহাই প্রতিপাদিত হইয়াছে। সুতরাং আত্ম-জ্ঞান বা তত্ত্বজ্ঞান লাভ করিতে হইলে এই পঞ্চ-বিবেকের আলোচনা অবশ্য করিতে হইবে। তাই সাধারণের উপকারার্থ বেদান্ত-বিবেক লিখিত হইয়াছে। শ্রদ্ধা ও ভক্তি সহকারে দীর্ঘকাল ব্যাপিয়া বেদান্ত-বিবেকের পুনঃ পুনঃ বুদ্ধ্যারোহ করিতে পারিলে তত্ত্বজ্ঞান জন্মিয়া থাকে।

বিবেক হইতে যে জ্ঞান উৎপন্ন হয়, তাহা একবার দৃঢ়তা প্রাপ্ত হইলে, তদ্বিষয়ে ইচ্ছা না থাকিলেও উহা কখনও নিবারিত হইবার নহে। ঐ জ্ঞান উৎপন্ন হইবামাত্র সমস্ত সাংসারিক অনিত্য বস্তু-বিষয়ক সত্য-ভ্রমকে বিনাশ করিয়া থাকে। অতএব যিনি তত্ত্ব-জ্ঞানের দ্বারা মুক্তি লাভের ইচ্ছা করেন, তিনি কোন শাস্ত্রকে, কোন বিশেষ ব্যক্তিকে অথবা কোন বিশেষ সম্প্রদায়ের মতকে অভ্রান্ত জ্ঞান করিয়া অন্ধবিশ্বাসী হইবেন না। সৎযুক্তির সহিত সকল বিষয়ের পুঙ্খানুপুঙ্খরূপে বিচার করিলে যাহা সত্য বলিয়া বোধ হইবে, তাহাই যত্নের সহিত গ্রহণ করিবেন।

এই পুস্তকে সদ্যুক্তির সহিত সকল বিষয়ের বিচার প্রণালী সন্নিবেশিত হইয়াছে। পুস্তকের উপযোগিতা পুস্তকের মধ্যেই আছে। পুস্তকখানি মনোযোগের সহিত পাঠ করিলে অনেকেই—বিশেষতঃ উচ্চাধিকারী জনগণ উপকৃত হইবেন, সন্দেহ নাই। সনাতন

ধর্ম্মের মুখপত্র "আর্য্য-দর্পণে" এই গ্রন্থোক্ত প্রবন্ধগুলি প্রকাশিত হইয়া সুধীগণের সমাদরপ্রাপ্ত হইয়াছিল। তাই পুস্তকাকারে পুনঃ প্রকাশিত হইল। বর্ত্তমানে এরূপ পুস্তকের বহুল প্রচার বাঞ্ছনীয়। বাঞ্ছাকল্পতরু শ্রীশ্রীগুরুদেব সকলের বাঞ্ছা পূর্ণ করুন। নিবেদন ইতি—

১০ই বৈশাখ, শুক্লাপঞ্চমী
শ্রীমচ্ছঙ্করাচার্য্যের জন্মোৎসব
১৩২৭ বঙ্গাব্দ

শ্রীগুরুচরণাশ্রিত
প্রকাশক

দ্বিতীয় সংস্করণের বক্তব্য

শ্রীগুরুকৃপায় বেদান্ত-বিবেকের দ্বিতীয় সংস্করণ প্রকাশিত হইল। এই সংস্করণে গ্রন্থখানিকে পাঠকবর্গের অধিকতর উপযোগী করিবার চেষ্টা করা হইয়াছে। কাগজ পূর্ব্বাপেক্ষা অনেকাংশে ভাল দেওয়া হইয়াছে, তদুপর বড় বড় অক্ষরে পরিষ্কার ভাবে সাজাইয়া মুদ্রিত করায় পূর্ব্বাপেক্ষা ইহার আকারও বৃদ্ধি পাইয়াছে। সর্ব্বোপরি পরিশিষ্টে গ্রন্থান্তর্গত পারিভাষিক শব্দসমূহের অর্থ এবং একটী বর্ণানুক্রমিক বিষয়-সূচী সন্নিবেশিত হওয়ায় ইহার উপযোগিতা বহু গুণে বৃদ্ধিপ্রাপ্ত হইয়াছে, সন্দেহ নাই। এক্ষণে এই গ্রন্থ পাঠে যদি এক জনেরও চিত্ত অনিত্য বস্তু হইতে নিত্য বস্তুর সন্ধানে উদ্‌যুক্ত হয়, তাহা হইলেই শ্রম সফল জ্ঞান করিব। কিমধিকমিতি—

সারস্বত মঠ
বোধন ষষ্ঠী—২৭শে আশ্বিন
১৩৪১

বিনীত
স্বামী চিদানন্দ
—প্রকাশক

সূচী

বেদান্ত-বিবেক

নিত্যানিত্য-বিবেক

জ্ঞান-গরিষ্ঠ ঋষিশ্রেষ্ঠ বশিষ্ঠদেব ব্রহ্মবিচারকে মোক্ষ-দ্বারের অন্যতম দ্বারপাল স্বরূপে বর্ণনা করিয়াছেন। বস্তুতঃ যিনি প্রকৃত তত্ত্ব অবগত হইবার জন্য যথার্থ যত্নশীল হন এবং শুভ ইচ্ছার সহিত ধীরভাবে আপনার অন্তরে সর্ব্বদা তদ্বিষয়ক বিচার করিতে থাকেন, তিনি অচিরেই আপনার অভিলষিত পদার্থ লাভ করিয়া কৃতার্থ হন। যাহার চিত্ত গমন কালে, স্থিতি কালে, জাগ্রত এবং স্বপ্ন অবস্থাতে সর্ব্বদা ব্রহ্মবিচরাসক্ত না হয়, সেই ব্যক্তিকে পণ্ডিতেরা মৃত বলিয়া অভিহিত করেন। যাহাদিগের মন যথার্থ চিন্তাশীল নহে, যাহারা পুঙ্খানুপুঙ্খরূপে সকল বিষয় আপন মনের মধ্যে বিচার করিতে পারে না, তাহাদিগের তাদৃশ দুর্ব্বল হৃদয়ে কোন গভীর বিষয় কখনই দীর্ঘকাল স্থায়ী হইতে পারে না। যে আপনার অন্তরে গভীর বিষয় সকল বিচার করিতে পারে না

বা করে না, সে রাশি রাশি পুস্তক পাঠ করিলেও প্রকৃত তত্ত্বজ্ঞান লাভে বঞ্চিত থাকে। যদ্যপি বিশেষরূপে নিজ অন্তরে বিচার না করিয়া কেবলমাত্র শাস্ত্রীয় উপদেশ বা বড় বড় লোকের মত জানিয়া কোন সত্যকে হৃদয়ে প্রতিষ্ঠিত করা যায়, তাহা হইলে পরীক্ষার সময় ঝড় আসিলে সে সত্য কখনই আর হৃদয়ে স্থান পায় না। অনেক লঘুচিত্ত ব্যক্তিকে যে প্রতিদিন নূতন নূতন মতের বশীভূত হইতে দেখা যায়, তাহার একমাত্র কারণই এই যে, তাহারা নিজ অন্তরে সেই গভীর বিষয়ের সম্যক্ চিন্তা করিতে অক্ষম। কিন্তু যাঁহারা ব্রহ্মবিচার করেন, তাঁহাদের অন্তঃকরণে সমুদ্রের ন্যায় গাম্ভীর্য্য, সুমেরুর ন্যায় স্থিরতা ও চন্দ্রের ন্যায় শীতলতা উদিত হয়। অতএব প্রতিনিয়ত শ্রদ্ধা ও যত্ন সহকারে বিচার করিবে। ইহা বিষয়-সুখের ন্যায় আশু প্রীতিজনক না হইলেও দৃঢ়তার সহিত অভ্যাস করা কর্ত্তব্য।

বস্তুবিচার তদ্বিষয়ক জ্ঞান লাভের প্রকৃষ্ট উপায়

তত্ত্বজ্ঞান লাভ করা সহজ নহে। প্রকৃত অধিকারী না হইলে তত্ত্বজ্ঞান লাভ হয় না। আহারশুদ্ধি, ত্রিবিধ সংঘাতশুদ্ধি,* দেশ-কাল ও সৎপাত্রাদির লাভ, সঙ্কল্প-ত্যাগ, ইন্দ্রিয়-সংযম, ব্রতচর্য্যা এবং গুরুসেবা প্রভৃতিতে এই অধিকার লাভ হয়। ইন্দ্রিয়গণ চপলতাবৃত্তি পরিত্যাগ করিয়া স্থিরভাব ধারণ না করিলে জ্ঞান কদাচ প্রকাশ পাইতে পারে না। এই সকল বিবেচনা করিয়া শাস্ত্রকারগণ উপদেশ

দিয়াছেন যে, সাধন-চতুষ্টয়-সম্পন্ন ব্যক্তি জ্ঞান লাভার্থ তত্ত্ব-বিচার করিবে। অর্থাৎ—সাধন-চতুষ্টয়সম্পন্ন ব্যক্তিই জ্ঞানাধিকারী। নিত্যানিত্য-বস্তুবিবেক, ইহামুত্রার্থ-ফলভোগ-বিরাগ,* শম-দমাদি-ষট্ক-সম্পত্তি* এবং মুমুক্ষুত্ব এই চারিটীই সাধন-চতুষ্টয়—এতদ্বিশিষ্ট ব্যক্তি সাধন-চতুষ্টয়সম্পন্ন। নিত্যানিত্য-বিবেকই বর্ত্তমান প্রবন্ধে আমাদের আলোচ্য বিষয়।

"নিত্যং বস্ত্বেকং ব্রহ্ম, তদ্ব্যতিরিক্তং সর্ব্বমনিত্যম্, অয়-মেব নিত্যানিত্য-বস্তু-বিবেকঃ" অর্থাৎ একমাত্র ব্রহ্ম নিত্যবস্তু, তদ্ব্যতিরিক্ত অন্য সমস্তই ক্ষণস্থায়ী ও অনিত্য; এই প্রকার যে নিশ্চয় জ্ঞান, তাহারই নাম নিত্যানিত্য-বিবেক। মুমুক্ষু সাধক সমাহিত চিত্তে বিচার দ্বারা নিত্যানিত্য অবধারণ করিবে।

ব্রহ্ম যে সৎ-স্বরূপ এবং অদ্বিতীয় ইহা শ্রুতি-প্রতিপাদিত তত্ত্ব। বিচার দ্বারা অনিত্য বস্তুর স্বরূপাবধারণ করিলে, সেই তত্ত্ব অবগত হওয়া যায়। ব্রহ্ম নিত্য এবং ভূতসমূহ অনিত্য; অতএব পঞ্চভূতের স্বরূপ বিচার করিতে হইবে। শব্দ, স্পর্শ, রূপ, রস ও গন্ধ এই কয়টী পঞ্চভূতের গুণ। আকাশে শব্দ; বায়ুতে শব্দ, স্পর্শ; তেজে শব্দ, স্পর্শ, রূপ; জলে শব্দ, স্পর্শ, রূপ, রস এবং পৃথিবীতে শব্দ, স্পর্শ, রূপ, রস ও গন্ধ পাঁচটী গুণই থাকে। শ্রোত্র, ত্বক্, চক্ষু, জিহ্বা এবং নাসিকা এই পঞ্চ ইন্দ্রিয়, কর্ণ প্রভৃতি স্থূল দেহাবয়বে অধিষ্ঠিত হইয়া

ভূতসমূহের গুণ বিচার

যথাক্রমে শব্দ, স্পর্শ, রূপ, রস এবং গন্ধ গ্রহণ করিয়া থাকে। এই সকল ইন্দ্রিয় অতি সূক্ষ্ম, এজন্য প্রত্যক্ষ করা যায় না; সুতরাং কার্য্য দ্বারা অনুমেয়। ইহারা প্রায়ই বাহ্য বিষয়ে ধাবিত হয়। কর্ম্ম পাঁচটী—কথন, গ্রহণ, গমন, মলোৎসর্গ ও প্রস্রবণ। কৃষি, বাণিজ্য, সেবা ইত্যাদি পঞ্চ কর্ম্মেরই অন্তর্গত। বাক্, হস্ত, পদ, বায়ু এবং উপস্থ—এই পঞ্চ ইন্দ্রিয় দ্বারা উক্ত পঞ্চ কর্ম্ম নির্ব্বাহ হয়। স্থূল দেহের মুখ প্রভৃতি অবয়বে পঞ্চ কর্ম্মেন্দ্রিয় বর্ত্তমান। মন উক্ত দশবিধ ইন্দ্রিয়ের অধ্যক্ষ, মনের স্থান হৃৎপদ্মপণ্ডল; উক্ত দশবিধ ইন্দ্রিয়ের সাহায্য ব্যতীত বাহ্যবস্তু গ্রহণে মনের ক্ষমতা নাই বলিয়া তাহাকে অন্তঃকরণ বলা যায়। ইন্দ্রিয়গণ বিষয়-সম্বন্ধ প্রাপ্ত হইলে অন্তঃকরণ দ্বারাই বিষয়ের গুণ-দোষ বিচার হয়। অন্তঃকরণের তিন গুণ—সত্ত্ব, রজঃ এবং তমঃ; এই ত্রিগুণ দ্বারাই অন্তঃকরণ বিবিধ বিকার বা অবস্থা প্রাপ্ত হইয়া থাকে। সাত্ত্বিক বিকার বা অবস্থা হইতে পুণ্য অর্জ্জন হয়, রাজস অবস্থা হইতে পাপ সঞ্চয় হয়, তামস অবস্থা হইতে পাপ বা পুণ্য কিছুই হয় না, বৃথা আয়ুক্ষয় হয়। এই সমস্তের মধ্যে "অহং" (আমি) এইরূপ জ্ঞান যাহার প্রতি হয়, তিনিই কর্ত্তা।

যে যে পদার্থ লইয়া জগৎ, তন্মধ্যে কর্ম্মেন্দ্রিয়ের অধিকৃত পদার্থ সর্ব্বাপেক্ষা স্পষ্ট হইলেও অল্প; পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্রিয়ের অধিকৃত পদার্থ তদপেক্ষা অধিক, মানস-প্রত্যক্ষের অধিকৃত

পদার্থ আরও অধিক, অনুমানগম্য পদার্থ অধিকতর, অনুমানের অগম্য পদার্থ শাস্ত্র দ্বারা বুঝিতে হয়। এইরূপ স্থূল, সূক্ষ্ম নানাবিধ পদার্থ সমূহই জগৎ—জগৎই "ইদং" পদের অর্থ।

সদ্বস্তুর বিচার ও পরিচয়

সৃষ্টির পূর্ব্বে সমস্ত জগৎ একমাত্র অদ্বিতীয় সৎস্বরূপেই অবস্থিত ছিল, নামরূপ ছিল না ইহাই শ্রুতিবাক্য। 'একমেবাদ্বিতীয়ম্' এই শ্রুতিবাক্য ত্রিবিধ ভেদশূন্যত্বের পরিচায়ক। 'একম্' অর্থাৎ স্বগত ভেদশূন্য; 'এব' অর্থাৎ সজাতীয় ভেদশূন্য এবং 'অদ্বিতীয়ম্' অর্থাৎ বিজাতীয় ভেদশূন্য। স্বগত, সজাতীয় ও বিজাতীয় ভেদশূন্য পরম পদার্থই সদ্বস্তু। সদ্বস্তুতে ত্রিবিধ ভেদ নাই কেন? সদ্বস্তুর অবয়ব নাই, যেহেতু সদ্বস্তুর অংশই নিরূপিত হয় নাই; অর্থাৎ সদ্বস্তু অখণ্ড। নাম বা রূপও সদ্বস্তুর অংশ নহে,—তখন নামরূপ উৎপন্নই হয় নাই; কেননা নামরূপের উৎপত্তিই সৃষ্টি, সৃষ্টির পূর্ব্বে নামরূপের উৎপত্তি অসম্ভব, অতএব আকাশের ন্যায় সদ্বস্তুও নিরবয়ব, সুতরাং স্বগত-ভেদশূন্য। যদি অন্য সদ্বস্তু থাকিত, তবেই তাহা সজাতীয় হইতে পারিত, কিন্তু তাহা নাই, যেহেতু সদ্বস্তুর বৈলক্ষণ্য নাই; নামরূপ-স্বরূপ কল্পিত-আশ্রয়ের বা উপাধির প্রভেদ ব্যতীত সদ্বস্তুর ভেদ হয় না। যেমন জলাশয় ভেদে সূর্য্যের প্রতিবিম্ব অনেক হইলেও সূর্য্যের প্রভেদ হয় না,—সূর্য্য একই থাকেন; সেইরূপ সদ্বস্তুর কল্পিত আধার ঘট-

পটাদির ভেদে সদ্বস্তুর ঔপাধিক ভেদ হইলেও বাস্তবিক ভেদ হয় না; সুতরাং সদ্বস্তু সজাতীয় ভেদশূন্য। যাহা সদ্বস্তুর বিজাতীয় অর্থাৎ বিপরীত ভাবাক্রান্ত, তাহা 'অসৎ'—কদাপি 'অস্তি' বা আছে, এইরূপ ব্যবহারের যোগ্য নহে; অতএব তাহা প্রতিযোগী হইতে পারে না, সুতরাং সদ্বস্তুর বিজাতীয় ভেদ একেবারেই অসম্ভব। অতএব **সদ্বস্তুর 'একমেবা-দ্বিতীয়ম্'** ইহা সিদ্ধ হইল।

এই সদ্বস্তুর শক্তি মায়া; মায়ার পৃথক্ সত্তা নাই, সৃষ্টি প্রভৃতি দেখিয়া মায়াশক্তির অনুমান করিতে হয়, যেমন অগ্নির দাহিকাশক্তি। কার্য্য জন্মিবার পূর্ব্বে কেহ কখন শক্তিকে জানিতে পারে না। পরমাশক্তি মায়াকে পরব্রহ্মের স্বরূপ বলা যায় না, যেহেতু আপনিই আপনার শক্তি ইহা বলা অসঙ্গত হয়; যেমন অগ্নির দাহিকাশক্তিকে অগ্নির স্বরূপ বলা যায় না। আর যদি শক্তিকে সদ্বস্তু হইতে অতিরিক্ত বস্তু বলিয়া স্বীকার করা যায়, তবে তাহার যথার্থ স্বরূপ কি তাহা বলিতে হয়। শূন্য তাহার স্বরূপ, ইহা বলিতে পারা যায় না; যেহেতু শূন্য অর্থাৎ আকাশকে মায়ার কার্য্যরূপে স্বীকার করা গিয়াছে। অতএব **মায়ার** সৎ হইতে অতিরিক্ত ও শূন্য হইতে বিভিন্ন এই **অনির্ব্বচনীয় স্বরূপ** স্বীকার করিতে হয়।

সদ্বস্তুর-শক্তি মায়ার স্বরূপ-বিচার

এই জগৎ উৎপত্তির পূর্ব্বে অসৎ ছিল না এবং পৃথক সত্তাবিশিষ্টও ছিল না, কিন্তু তৎকালে তমঃশব্দবাচ্য পরমাত্ম-

শক্তি-স্বরূপ মায়ারূপে ছিল। মায়ারও সত্তা পৃথক্ নহে, যেহেতু বেদে দ্বিতীয় বস্তুর সত্তা প্রতিষিদ্ধ হইয়াছে। সদ্বস্তু পরব্রহ্মের সত্তা সম্বন্ধেই তাহার সত্তা। অতএব শূন্যের ন্যায় মায়ারও দ্বিতীয়ত্ব নাই। আরও দেখ, বস্তু ও তাহার শক্তি এতদুভয়ের পৃথক্ জীবনগণনা লোক-প্রচলিতও নহে। এই মায়াশক্তি সম্পূর্ণ ব্রহ্মব্যাপী নহে, কিন্তু এক দেশব্যাপী; যেমন ঘট-সরাবাদির জননশক্তি পৃথিবীর সর্ব্বাবয়বে নাই, কেবল আর্দ্র মৃত্তিকাতেই তৎশক্তি অবস্থিত। এই পরমাত্মার একপাদ সর্ব্বভূতে ব্যাপ্ত এবং তিন পাদ নিত্য শুদ্ধ মুক্ত স্বয়ম্প্রকাশ স্বরূপ। যেমন রং—কাগজ বা কাপড়কে আশ্রয় করিয়া তাহাতে বিবিধ চিত্রের সৃষ্টি করিয়া থাকে, তদ্রূপ মায়াশক্তি সদ্বস্তু ব্রহ্মকে আশ্রয় করিয়া তাঁহাতেই নানাবিধ বিকার অর্থাৎ কার্য্য-পরম্পরা সৃষ্টি করিয়া থাকেন।

মায়াশক্তি পরব্রহ্মে যে সকল বিকার সৃষ্টি করেন, তন্মধ্যে প্রথম বিকার আকাশ, আকাশের স্বরূপ অবকাশ—স্থান, আর আকাশের অস্তিত্ব ব্যবহার হইতে বুঝা যায়। সদ্বস্তু পরব্রহ্মের সম্বন্ধও তাহাতে আছে। সদ্বস্তু একস্বভাব অর্থাৎ সত্তামাত্রই তাহার স্বরূপ, আকাশের দুই রূপ; ব্রহ্মের অবকাশ স্বরূপ নাই, আকাশে অবকাশ ও সত্তা এই দুই রূপই অবস্থিত। যে মায়াশক্তি আকাশের কল্পনা করিয়াছেন, তিনিই সদ্বস্তু ও আকাশের অভিন্নতা কল্পনা করিয়া

সদ্বস্তুকে অবলম্বন করিয়া মায়ার সৃষ্টিক্রম

তত্ত্বভয়ের ধর্ম্মধর্ম্মি-ভাব বিপরীত ক্রমে সৃষ্টি করিয়াছেন। যাহা যদপেক্ষা অধি দেশে থাকে, তাহা তাহার ধর্ম্ম হইতে পারে না, কিন্তু ধর্ম্মী—আশ্রয় হইতে পারে। ব্রহ্মস্বরূপ সদ্বস্তু অধিক দেশে থাকেন বলিয়া তিনিই ধর্ম্মী এবং আকাশ —ধর্ম্ম। সুতরাং জাতি ও ব্যক্তি, জীব ও দেহ, গুণ ও দ্রব্য ইহারা যে প্রকার পরস্পর পৃথক্‌, তদ্রূপ আকাশ ও সদ্বস্তুর পরস্পর বিভিন্নতা হইবে। যুক্তি-বিচার দ্বারা সৎ ও আকা-শের প্রভেদ দৃঢ়তর রূপে অবগত হইলে আকাশের সত্যত্ব জ্ঞান বা সদ্বস্তুর আকাশ-ধর্ম্মজ্ঞান আর কদাপি হয় না। এই হেতু জ্ঞানী ব্যক্তির নিকটে **আকাশ** সর্ব্বদা অসত্যরূপে প্রতিভাত হয় এবং সদ্বস্তু তাঁহার নিকটে সর্ব্বদা আকাশ-ধর্ম্ম পরিবর্জ্জিত হইয়া প্রকাশ পাইয়া থাকে।

এই প্রকারে শাস্ত্র-যুক্তিদ্বারা আকাশের মিথ্যাত্ব এবং সদ্বস্তুর সত্যত্ব সাধিত হইলে ঐ প্রকার শাস্ত্র-যুক্তি অনুসারেই **বায়ু** প্রভৃতি হইতে সদ্বস্তুকে পৃথক্‌ ভাবে নিশ্চিত করিবে। যদি বল বায়ু প্রভৃতি আকাশের কার্য্য, সদ্বস্তু বায়ু প্রভৃতির কারণ নহে, সুতরাং সদ্বস্তুর সহিত অভেদ-প্রতীতি বায়ু প্রভৃতিতে অসম্ভব। তাহার উত্তর এই যে, মায়া সদ্বস্তুর একদেশে অবস্থিত, আকাশ মায়ার একদেশবর্ত্তী, বায়ু আকা-শের একদেশে অবস্থিত, এইরূপে বায়ুও সদ্বস্তুতে কল্পিত হইয়াছে। অর্থাৎ সদ্বস্তু বায়ুর সাক্ষাৎ কারণ না হইলেও পরম্পরার কারণ, এইজন্যই অভেদ-প্রতীতি হইতে পারে।

শোষণ, স্পর্শ, গতি এবং বেগ, এই কয়টী বায়ুর স্বাভাবিক ধর্ম্ম; আর সদ্বস্তু, মায়া এবং আকাশ ইহাদিগের যে তিন গুণ তাহাও বায়ুতে আছে। যথা—বায়ুতে অস্তিত্বরূপে যে সত্তা—তাহা সদ্বস্তুর গুণ ও সৎ হইতে বায়ুকে পৃথক্ করিলে তাহার যে অসত্যতা-রূপ—তাহা মায়ার গুণ এবং বায়ুতে যে শব্দ গুণ উপলব্ধ হয়, তাহা আকাশের গুণ। বায়ুতে সৎস্বরূপ পরব্রহ্মের যে সদংশ, তাহাকে পৃথক্ করিলে যাহা অবশিষ্ট থাকে, তাহা অসৎরূপ মায়িক অংশ—তাহা মিথ্যা। যেরূপ পূর্ব্বোক্ত যুক্তিদ্বারা আকাশের অসত্যতা স্থিরীকৃত হইয়াছে, তদ্রূপ যুক্তিদ্বারা বায়ুর অসত্যত্ব নির্ণয় করিয়া তাহাতে সত্যত্ব জ্ঞান পরিত্যাগ করিবে।

সদ্বস্তু হইতে সৃষ্ট পদার্থেরও বিভিন্নতা ও অসত্যতা

বায়ু হইতে অল্পস্থানব্যাপী অগ্নিরও অসত্যত্ব যুক্তিদ্বারা স্থির করিবে। ব্রহ্মাণ্ডে উপর্য্যুপরি আবরণরূপে বর্ত্তমান পঞ্চভূতের ন্যূনতা ও আধিক্যের বিচার আছে। অর্থাৎ বায়ুর দশাংশের একাংশ পরিমিত অগ্নি বায়ুতে কল্পিত হয়। এই প্রকার সকল ভূতেরই দশাংশরূপ তারতম্য পুরাণাদি শাস্ত্রে উক্ত হইয়াছে। অগ্নি প্রকাশ-স্বভাব-সম্পন্ন; বায়ুতে যাহার অনুবৃত্তি-সম্বন্ধ পূর্ব্বে উক্ত হইয়াছে, তত্তৎ পদার্থের অনুবৃত্তি অগ্নিতেও আছে। অগ্নি অস্তিত্ব-বিশিষ্ট, ইহা সদ্বস্তুর অনুবৃত্তি; অগ্নি অসত্য অর্থাৎ সদ্বস্তুর সত্তা ব্যতীত ভিন্ন সত্তা অগ্নিতে নাই, ইহা মায়ার অনুবৃত্তি; অগ্নি শব্দ-

বিশিষ্ট, ইহা আকাশের অনুবৃত্তি ; এবং স্বীয় সাক্ষাৎ কারণ বায়ু হইতে স্পর্শগুণ প্রাপ্ত হইয়াছে। এই সদ্বস্তু, মায়া, আকাশ এবং বায়ুর অংশযুক্ত অগ্নির নিজ গুণ 'রূপ' মাত্র,—তন্মধ্যে সদ্বস্তুর অতিরিক্ত অর্থাৎ অস্তিত্ব ভিন্ন আর সমগ্র ধর্ম্মই মিথ্যা, এইরূপ নিশ্চয় করিবে।

অগ্নি সদ্বস্তু হইতে পৃথক্‌রূপে নিশ্চিত হইলে এবং অগ্নির অসত্যত্ব হৃদয়ে বদ্ধমূল হইলে জল যে অগ্নি হইতে দশাংশ ন্যূন এবং অগ্নিতে কল্পিত ইহা চিন্তা করিবে। সদ্বস্তু হইতে অগ্নি পর্য্যন্তের অনুবৃত্তি-সম্বন্ধ হেতু জলের অস্তিত্ব, অসত্যত্ব, শব্দ, স্পর্শ এবং রূপ আছে; তাহার নিজগুণ রস-মাত্র, তন্মধ্যে সদ্বস্তুর গুণ অস্তিত্ব ভিন্ন অন্য সমগ্র ধর্ম্মই মিথ্যা ইহা নিশ্চয় করিবে।

জল সদ্বস্তু হইতে ভিন্ন বলিয়া ধারণা হইলে এবং জলের মিথ্যাত্ব হৃদয়ে বদ্ধমূল হইলে, জল হইতে দশাংশ ন্যূন পৃথিবী—জলেতেই কল্পিত এইরূপ চিন্তা করিবে। সদ্বস্তু হইতে, জল পর্য্যন্ত পদার্থের সম্পর্কে পৃথিবীর অস্তিত্ব, অসত্যত্ব, শব্দ, স্পর্শ, রূপ ও রস ; পরন্তু গন্ধই তাহার নিজ-গুণ ;—তন্মধ্যে সদ্বস্তুর গুণ সত্তাভিন্ন আর সমগ্র ধর্ম্মই মিথ্যা। অতএব সত্তা বা সদ্বস্তু যে পৃথিবী হইতে ভিন্ন, ইহা নিশ্চয় করিবে। সত্তা পৃথক্ নিশ্চিত হইলে, ভূমি যে মিথ্যা ইহাই পর্য্যবসিত হয়। পূর্ব্বোক্ত অসত্য ভূমি হইতে দশাংশ ন্যূন ও তন্মধ্যগত ব্রহ্মাণ্ড ভূমিতে কল্পিত হয়। সেই ব্রহ্মাণ্ড

মধ্যে ভূরাদি চতুর্দ্দশ ভুবন, সেই চতুর্দ্দশ ভুবনেতে যথাযোগ্য প্রাণীদেহ অবস্থিত। ব্রহ্মাণ্ড, চতুর্দ্দশ ভুবন, এবং প্রাণীদেহে সদ্বস্তুকে পৃথক্ করিলে অসৎ স্বরূপে বিবেচিত সেই ব্রহ্মাণ্ডাদি প্রতিভাত হইলেও কোন হানি নাই।

ত্রিলোকের মধ্যে সর্ব্বত্রই দেখিতে পাওয়া যায় যে, মৃত্তিকা প্রভৃতি কার্য্যের উপাদান বস্তুগুলি—সেই কার্য্য অপেক্ষা নিত্য অর্থাৎ অধিক কাল স্থায়ী। কিন্তু ঘটাদি কার্য্যদ্রব্যগুলি মৃত্তিকাদি কারণ অপেক্ষা অনিত্য, যেহেতু লোকে ঘটাদি কার্য্য-দ্রব্যের ধ্বংস দেখিতে পায়। অতএব

ব্রহ্মাতিরিক্ত বস্তুমাত্রেরই অনিত্যতা নিরূপণ

ব্রহ্ম হইতে উৎপন্ন হইয়াছে বলিয়া এই সমগ্র বিশ্ব অনিত্য, আর এই জগতের কারণ সেই পরব্রহ্ম পরমার্থতঃ নিত্য। "তস্মাদ্ বা এতস্মাদ্" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্য স্পষ্টই নির্দ্দেশ করিতেছেন যে, এই প্রপঞ্চ ব্রহ্ম হইতে উৎপন্ন হইয়াছে। সেই কারণে জগতের অনিত্যত্ব বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। সাবয়বত্ব-নিবন্ধন সকল প্রপঞ্চেরই এইরূপে অনিত্যত্ব প্রতিপন্ন হইলে, বৈকুণ্ঠাদি লোকসমূহে যে নিত্যত্ব-বোধ, তাহা মূঢ়-বুদ্ধি জনগণের ভ্রান্তিমাত্র।

অতএব ভূতসকল ও ভৌতিক পদার্থ সকল এবং মায়া, ইহাদিগের অসত্তা বিশেষরূপে হৃদয়ঙ্গম হইলে সদ্বস্তু বিষয়ে অদ্বৈত জ্ঞানের আর কখনও বিপর্য্যয় হয় না। যে তত্ত্বজ্ঞানী পৃথিব্যাদির অসত্তা ও অদ্বিতীয় সদ্বস্তু নিশ্চয় করিয়াছেন,

তাঁহারও ব্যবহার লোপ হয় না, কেননা পৃথিবী অসত্য হইলেও তাঁহার স্বরূপ বিনষ্ট হয় না। অর্থাৎ এক পুরুষের অজ্ঞান-নিবৃত্তি হইলে ত আর জগৎ-নিবৃত্তি হয় না যে, ব্যবহার বিলুপ্ত হইবে? সুতরাং সাংখ্য, বৈশেষিক প্রভৃতি অন্যান্য বাদীরা অনেক যুক্তির সাহায্যে জগৎসত্তার দ্বৈতভাব যেমন যেমন প্রতিপন্ন করিয়াছেন, ব্যবহারক্ষেত্রে সেই যুক্তিই অনুসরণীয়, তাহার খণ্ডনে যত্ন করিবার প্রয়োজন নাই। যাহা হউক দ্বৈত-বিষয়ে অবজ্ঞা দৃঢ়তর হইলে অদ্বৈত-জ্ঞান ক্রমশঃ বিশেষরূপে স্থিরীকৃত হয়। যে ব্যক্তির অদ্বৈত-জ্ঞান স্থিরতর হইয়াছে, তাঁহাকেই জীবন্মুক্ত বলা যায়। শ্রীমদ্ভগবদ্‌গীতার মতে ইহাই ব্রাহ্মী স্থিতি; ইহা প্রাপ্ত হইলে আর মুগ্ধ হইতে হয় না। এতন্নিষ্ঠ পুরুষ দেহান্তে নির্ব্বাণমুক্তিরূপ ব্রহ্মানন্দ লাভ করিয়া থাকেন। জীবন্মুক্ত পুরুষ নীরোগাবস্থায় উপবিষ্ট থাকিয়া অথবা রুগ্না-বস্থায় ভূতলে বিলুণ্ঠিত বা মূর্চ্ছিত হইয়া প্রাণত্যাগ করিলেও তাঁহার ভ্রান্তি কোন ক্রমেই উপস্থিত হয় না। যেমন প্রাত্য-হিক স্বপ্ন বা সুষুপ্তিকালে অধীত বিদ্যা বিস্মৃত হইলেও জাগ্রত কালে তাহা আর বিস্মৃত থাকে না, তদ্রূপ প্রাণান্ত-কালে তত্ত্বজ্ঞানীর অদ্বৈত-জ্ঞানের বিস্মৃতি হয় না। বেদান্ত-সিদ্ধ অদ্বৈত-জ্ঞানের মৃত্যুকালেও বিপর্য্যয় হয় না, সুতরাং নিত্যানিত্য-বিবেক ব্রহ্মানন্দ প্রাপ্তির হেতু, ইহা সিদ্ধ হইল।

জগতের ব্যবহারিক সত্তা

অদ্বৈতজ্ঞান ও জীবন্মুক্তি

এইরূপে নিত্যত্ব ও অনিত্যত্ব সম্বন্ধে বেদ ও তদনুযায়ী তর্কের সাহায্যে যে বিচার, তাহাই নিত্যানিত্য-বিবেক বলিয়া কথিত হইয়া থাকে। **একমাত্র ব্রহ্মই নিত্য**; সুতরাং ঐহিক এবং পারলৌকিক সকল ভোগ্য বস্তুতেই অনিত্যত্ব নিশ্চয় হওয়া প্রযুক্ত যে নিস্পৃহতা বা তুচ্ছ-বুদ্ধি উদিত হয়, তাহাই বৈরাগ্য বলিয়া অভিহিত হইয়া থাকে। নিত্য ও অনিত্য বস্তুর স্বরূপ কি, তদ্বিষয়ে যথার্থ জ্ঞানের উদয় হওয়া নিবন্ধন পুরুষের পুষ্পমাল্য, চন্দন ও বনিতা প্রভৃতি যাবতীয় অনিত্য বস্তুতেই বৈরাগ্য উদিত হইয়া থাকে। আবার নিত্য এবং অনিত্য বস্তুর বিচার হইতে প্রসূত তীব্র বৈরাগ্যকেই সাধুগণ মুক্তির মূল কারণ বলিয়া নির্দ্দেশ করিয়া থাকেন। সেই জন্য বিবেক-সম্পন্ন মোক্ষার্থী প্রযত্নের সহিত নিত্যানিত্য বিচার দ্বারা প্রথমতঃ সেই বৈরাগ্যকেই সম্পাদিত করিবেন। এই বৈরাগ্যই বন্ধন ভেদ করিবার মহান্ উপায়। একমাত্র নিত্যানিত্য-বিবেক দ্বারা ব্রহ্মে অনুরাগ এবং ব্রহ্মাতিরিক্ত যাবতীয় পদার্থে বিরাগ উৎপন্ন হইয়া থাকে। কারণ নিত্যা-নিত্য বিবেক দ্বারা বুঝিতে পারা যায় যে, **ব্রহ্মই একমাত্র অবিনাশী**—ব্রহ্মব্যতিরিক্ত বলিয়া প্রসিদ্ধ আর সকল বস্তুই বিনাশী। যথা :—

ব্রহ্মৈব নিত্যমন্যত্তু হ্যনিত্যমিতি বেদনম্।

দ্বৈতাদ্বৈত-বিবেক

অনাদি মায়াদ্বারা সমাচ্ছন্ন জীব তত্ত্বজ্ঞান দ্বারা প্রবুদ্ধ হইলে অজ, অনিদ্র ও অস্বপ্ন অদ্বৈত ব্রহ্মকে জানিতে পারে। যে পর্য্যন্ত প্রপঞ্চের নিবৃত্তি না হয়, তাবৎ সংশয় নিবৃত্তি হয় না এবং সংশয় নিবৃত্তি না হইলেও দ্বৈত ও অদ্বৈত ইহার একতর নিশ্চয় হয় না। এই **দ্বৈত-প্রপঞ্চ** কেবল **মায়া মাত্র** আর **পরমাত্মাই** কেবল মাত্র **অদ্বৈত**। যাবৎ মায়া বিদ্যমান থাকে, তাবৎ এই প্রপঞ্চ সত্য বলিয়া বোধ হয় এবং যখন সেই মায়া অন্তরিত হয়, তখন এই প্রপঞ্চ অসত্য জ্ঞান হইয়া অদ্বৈত জ্ঞান উপস্থিত হয়।

সংসারী ব্যক্তি সাধন-সম্পন্ন ও বিবেকযুক্ত না হইলে অদ্বৈত ব্রহ্মজ্ঞানের অধিকারী হইতে পারে না। কারণ পরাৎপর পরমাত্মা অবিবেকী ব্যক্তির নিকট দ্বৈত-ভাবেই জ্ঞেয় হইয়া থাকেন। যে জ্ঞান দ্বারা আমি স্বতন্ত্র, জগৎ স্বতন্ত্র, ব্রহ্ম স্বতন্ত্র ও জীব স্বতন্ত্র বলিয়া বোধ হয়, সেই দ্বৈত-জ্ঞান কিরূপে সহজে নিবারিত হইবে? জন্ম-জন্মান্তর হইতে দ্বৈতজ্ঞান আমাদের অভ্যস্ত হইয়া গিয়াছে। সুতরাং তাহা কঠোর সাধন ও বিবেক ব্যতীত উল্টাইয়া ফেলিবার উপায় নাই। সাধন দ্বারা দ্বৈতভাব ফিরাইয়া অনেক কষ্টে অদ্বৈত-

ভাবে পরিণত করিতে হয়। দ্বৈত-জ্ঞানকে অদ্বৈত-জ্ঞানে আনিবার জন্য সমস্ত পৃথক্ পৃথক্ জ্ঞানকে পৃথক্ পৃথক্ ভাবে বুঝিয়া অবশেষে একত্বে নিয়োজিত করিতে বেদান্ত প্রথমে সৃষ্টি ও স্রষ্টা বা জগৎ ও ব্রহ্ম এই দ্বৈতভাব স্থাপন করিয়া পরিশেষে বলিয়াছেন যে, **ব্রহ্মই জগৎ রূপে প্রতীয়মান হইতেছেন,** অর্থাৎ—জগৎ ব্রহ্ম হইতে কোন স্বতন্ত্র পদার্থ নহে, **জগতের স্বতন্ত্র কোন সত্তা নাই।** ব্রহ্মের মায়াশক্তি হইতে জীব-জগতের উৎপত্তি হইয়াছে। ব্রহ্ম ও মায়াশক্তিকে পৃথক্ পৃথক্ ভাবে বুঝাইয়া প্রথমতঃ দ্বৈতবাদ স্থাপিত হইয়াছে বটে; কিন্তু পরিশেষে শক্তি ও শক্তিমানের একত্র সম্মিলন দেখাইয়া অদ্বৈতবাদই প্রতিপাদিত হইবে। সুতরাং সমাহিত চিত্তে ব্রহ্ম ও জীব-জগতের বিচার করিয়া অদ্বৈত জ্ঞান লাভ করিতে হইবে। ব্রহ্ম ও জগৎ সম্বন্ধে বিচার করা যাউক।

দ্বৈত ও অদ্বৈতে উপনীত হইবার ধারা

সৃষ্টির পূর্ব্বে এই জগৎ ছিল না, তখন কেবল এক এবং অদ্বিতীয় সৎ মাত্র ছিলেন। সেই সৎ অর্থাৎ ব্রহ্ম আলোচনা করিলেন যে, আমি প্রজারূপে বহু হইব; এবং জীবজগৎ রূপে বহু হইয়াছেন। সেই পরব্রহ্ম হইতে প্রাণ, মন, বাক্, পাণি প্রভৃতি কর্ম্মেন্দ্রিয়, চক্ষু-কর্ণাদি জ্ঞানেন্দ্রিয়, আকাশ, বায়ু, অগ্নি, জল ও বিশ্বধাত্রী পৃথিবী উৎপন্ন হইয়াছে। এইরূপ বহু শ্রুতিতে উক্ত হইয়াছে যে, এই বিশ্ব-ব্রহ্মাণ্ড সেই পরমাত্মা হইতে সৃষ্ট

ব্রহ্ম হইতে জীব-জগতের উৎপত্তির কারণ

হইয়াছে, সুতরাং বিশ্ব যে আদৌ সৃষ্টি হয় নাই এ কথা বলা যায় না। এইজন্য এই **বিশ্বকে সৃষ্টি** এবং সেই **পরমাত্মাকে স্রষ্টা** বলিয়া স্বীকার করিতে হয় এবং তাহা হইলেই দ্বৈতবাদ স্থাপন করা হইল। এই স্থাপিত দ্বৈত-জ্ঞানকে অদ্বৈতে পরিণত করা বিচার ও অভ্যাস ব্যতীত সিদ্ধ হয় না। শাস্ত্রা-লোচনা দ্বারা যদিও দ্বৈতবাদ খণ্ডন করা যায়, তথাপি উহা অসিদ্ধ, যেহেতু তাহাতে প্রকৃত ভ্রম ভঞ্জন হয় না। কারণ, অদ্বৈত-জ্ঞান জন্মাইলেও সংসার-লিপ্সা থাকে। বিচার ও অভ্যাস ব্যতীত তাহা দূর করা যায় না। বিচার ও অভ্যাস পরিপক্ক হইলে বাহ্যজগৎ অন্তর্জ্জগতে বিলীন হইয়া আপনা আপনিই অদ্বৈত-জ্ঞান উপস্থিত হয়। তখন সেই পরমাত্মা-কেই জগদাকারে দর্শন হইয়া থাকে। বিজ্ঞানরূপিণী মহা-মায়ার নিজ **আবরণ ও বিক্ষেপ-শক্তি*** দ্বারা আবরিত হইয়া **ব্রহ্মই জগদাকারে দৃষ্ট হন।** এক্ষণে বিবেচনা করিতে হইবে যে, প্রকৃত পক্ষে এ জগতের অস্তিত্ব আছে কি না?

জগদুৎপত্তি সম্বন্ধে সাধারণের মতামত

যদি জগতের প্রকৃত অস্তিত্ব স্বীকার করা যায়, তাহা হইলে বিবেচনা করিতে হইবে যে, একমাত্র চিৎস্বরূপ ব্রহ্ম হইতে এই চরাচর জগৎ উৎপন্ন হই-য়াছে; পরন্তু যদি জগতের অস্তিত্ব স্বীকার না করা যায়, তাহা হইলে সেই একমাত্র চিন্ময় ব্রহ্মই আছেন, অপর কিছু নাই বলিয়া প্রতিপন্ন হয়। সৃষ্টিবিচার-

তৎপর পণ্ডিতগণ বলিয়া থাকেন যে, এই **বিশ্বসৃষ্টি** কেবল সেই **পরমাত্মার মাহাত্ম্য বিস্তার মাত্র;** কেহ বলেন—উহা **স্বপ্নবৎ মায়া-স্বরূপ।** কোন কোন সৃষ্টি-বাদীরা বলিয়া থাকেন যে, এই সৃষ্টি **প্রভুর ইচ্ছা মাত্র।** জ্যোতির্ব্বিদ্ পণ্ডিতেরা বলিয়া থাকেন যে, কালক্রমে **আপনা আপনি** সৃষ্টি হয়। কেহ বলেন যে, পরমাত্মা আপনার **ভোগ-বিলাসের জন্য** এই জগৎ সৃষ্টি করিয়াছেন। কেহ বলেন, **আপনার ক্রীড়ার্থই** তিনি জগৎ নির্ম্মাণ করিয়াছেন। অপর বাদীরা বলিয়া থাকেন যে, উৎপাদন করাই **পরমাত্মার স্বভাব,** তাহাতে কোন বিশেষ কারণ নাই। তিনি পূর্ণকামী, তাঁহার কোন স্পৃহা নাই, সুতরাং তিনি কোনরূপ ইচ্ছা করিয়া সৃষ্টি করেন নাই, পরন্তু আপন স্বভাববশতঃ উৎপাদন করিতেছেন—ইত্যাদি নানাপ্রকার জগদুৎপত্তির কারণ ব্যক্ত করিয়াছেন। এক্ষণে উপনিষদ্ বা বেদান্ত শাস্ত্র জগৎ সম্বন্ধে কি বলিতেছেন, বিশেষ ভাবে তাহা আলোচনা করা যাউক।

উপনিষদের মতানুযায়ী জগদুৎপত্তির বিবরণ

ঈশ্বর-কর্ত্তৃক সৃষ্ট ও জীব-কর্ত্তৃক কল্পিত জগৎ বিভাগ করিয়া প্রদর্শন করা যাইতেছে—কেননা সেই বিভাগ হইলে জীবের পরিত্যাজ্য দ্বৈতভাব স্পষ্টরূপে প্রকাশিত হয়। শ্বেতাশ্বতরোপনিষদে ব্যক্ত আছে,—মায়া-শক্তিকে প্রকৃতি বলিয়া জানিবে এবং সেই মায়ারূপ উপাধি-বিশিষ্ট চৈতন্য ঈশ্বর বলিয়া কথিত

হয়। সেই মায়া-উপাধি-বিশিষ্ট ঈশ্বর এই সমুদয় জগৎ সৃষ্টি করিয়াছেন। অন্যান্য উপনিষদে আছে, এই আত্মা হইতে অভিন্ন সেই ব্রহ্ম হইতে আকাশ, বায়ু, অগ্নি, জল, পৃথিবী, ওষধি, অন্ন এবং স্থূলদেহ—এই নিখিল পদার্থ যথাক্রমে উৎপন্ন হইয়াছে। যেমন অগ্নি হইতে স্ফুলিঙ্গ সকল উদ্ভূত হয়, তদ্রূপ অক্ষর-ব্রহ্ম হইতে বিবিধ প্রকার চেতন জীব ও নানাবিধ জড় পদার্থ সকল উৎপন্ন হইয়াছে। তিনি জীব-চৈতন্যরূপে সমুদয় প্রাণিদেহে প্রবিষ্ট হইয়াছেন, প্রাণধারণ হেতু তাঁহার জীবসংজ্ঞা। সর্ব্বাধিষ্ঠানভূত সর্ব্বব্যাপী ব্রহ্ম-চৈতন্য ও পূর্ব্বোক্ত ইন্দ্রিয়-প্রাণ-মন-বুদ্ধির সমষ্টিরূপ লিঙ্গ-শরীর এবং সেই লিঙ্গদেহে স্থিত চৈতন্য-প্রতিবিম্ব, এই সমুদয়ের সমষ্টি জীব শব্দে কথিত। ঈশ্বরীয় মায়াশক্তিরূপ উপাধির যে প্রকার জগৎ-সৃজন সামর্থ্য আছে, তদ্রূপ তাহার মোহন-শক্তিও আছে; সেই শক্তিদ্বারা জীব মুগ্ধ হইয়া সাংসারিক সুখ-দুঃখ প্রাপ্ত হয় এবং মোহদ্বারা ঈশ্বরত্ব বিস্মৃত হইয়া সংসারে নিমগ্ন ও শোকাকুল হয়।

শস্য প্রভৃতি অন্নসমূহ যদিও শস্যাদিরূপেই ঈশ্বরেরই সৃষ্টি, তথাপি জীব জ্ঞান ও কর্ম্ম দ্বারা তৎসমুদয়ের ভোগ্যত্ব স্থাপন করিয়াছে। তৎসমুদয়ের অন্ন-রূপে সৃষ্টি জীব-কৃত। যেমন রমণী পিতৃজন্যা এবং পতিভোগ্যা, সেইরূপ এই জগৎ ঈশ্বরসৃষ্ট এবং জীবভোগ্য, এই দুই ভাবে অন্বিত। আর মায়াবৃত্তিরূপ

ঈশ্বরসৃষ্ট দ্বৈতপ্রপঞ্চ ও জীব-সৃষ্ট দ্বৈতপ্রপঞ্চের বিচার

জগৎ-সৃষ্টি বিষয়ে ঈশ্বরের যে সঙ্কল্প, তাহাই এস্থলে সৃষ্টিহেতু এবং মনোবৃত্তিরূপ ভোগবিষয়ক জীবের যে সঙ্কল্প, তাহাই ভোগসাধন। যদিও ঈশ্বর কর্ত্তৃক সৃষ্ট সমুদয় বস্তু স্বরূপতঃ পুনর্ব্বার জীব-কর্ত্তৃক সৃষ্ট হইতে পারে না, তথাপি ঈশ্বর-সৃষ্ট মণি প্রভৃতি বস্তুসকল রূপান্তর প্রাপ্ত না হইয়াও ভোক্তার নানা প্রকার বুদ্ধি প্রযুক্ত সেই সকল বস্তুর ভোগ নানা প্রকারে হইয়া থাকে। কেহ মণি লাভে হৃষ্ট হয়, কেহ অলাভ বশতঃ ক্ষুণ্ণ হয়, কিন্তু বৈরাগ্যবান্ ব্যক্তি সেই মণি দর্শন করেন মাত্র, তাঁহার হর্ষ বা দুঃখ কিছুই হয় না। অতএব মণির প্রিয়, অপ্রিয় ও উপেক্ষ্য এই তিন রূপ **জীবসৃষ্ট,**— আর প্রিয়, অপ্রিয় ও উপেক্ষ্য এই ভাবত্রয়-সাধারণ মণিরূপ **ঈশ্বরসৃষ্ট**।

এক রমণী—সম্বন্ধযুক্ত নর-নারীর ব্যবহারে ভার্য্যা, পুত্রবধূ, ননন্দা, যাতা ও মাতা ইত্যাদি নানা প্রকারে বিভিন্ন আখ্যা প্রাপ্ত হয়, কিন্তু স্ত্রীমূর্ত্তির স্বরূপতঃ ভেদ হয় না। যদি বল, ভার্য্যা, পুত্রবধূ ইত্যাদি জ্ঞানসকল ভিন্ন হউক, কিন্তু স্ত্রী-আকারের ত ভেদ হইতেছে না, স্ত্রীমূর্ত্তিতে জীবসৃষ্ট কিঞ্চিৎ বৈলক্ষণ্যও পরিদৃষ্ট হয় না, সুতরাং জীবসৃষ্ট ভোগ্য এ কথা সঙ্গত হয় কিরূপে? —তাহার মীমাংসা এই যে, বাহ্য বস্তু দুই প্রকার ;—বাহ্যদেশে পঞ্চভূতময় এবং অন্তঃকরণে মনোময় ; তাহাতে যদিও বাহ্যদেশে দৃশ্যমান মাংসময়ী স্ত্রীর ভেদ না হউক, কিন্তু অন্তঃকরণবৃত্তিস্থ সেই মনোময়ী স্ত্রী—পত্নী, বধূ

প্রভৃতি নানা প্রকারে কল্পিত হয়। আবার যদি বল, ভ্রান্তি, স্বপ্ন, মনোরাজ্য এবং স্মৃতি ইহাতেই বাহ্যবস্তুর মনোময় স্বরূপের সম্ভব হউক, কিন্তু জাগ্রৎ অবস্থাতে বাহ্যবস্তুর মনোময়ত্ব কি প্রকারে সম্ভব হয়? তাহাতে সিদ্ধান্ত এই—বাহ্যে দৃশ্যমান বস্তুতে চক্ষু প্রভৃতি সংযোগ দ্বারা অন্তঃকরণ সংযুক্ত হইলে সেই বাহ্যবস্তুর যে প্রকার আকার, অন্তঃকরণও তদ্রূপ হয়, সুতরাং জাগ্রৎ অবস্থাতেও বাহ্যবস্তুর মনোময় হওয়া সম্ভব হয়। যেমন সাধারণ বস্তুপ্রকাশক সূর্য্যাদির আলোক যখন যে বস্তুকে অধিকার করে, তখন সেই বস্তুর আকার বিশিষ্ট হয়, নতুবা বস্তুর স্বরূপ প্রকাশ হয় না; তদ্রূপ সর্ব্ব-বস্তু-প্রকাশক অন্তঃকরণ যখন যে বস্তুকে অধিকার করে, তখন তদাকারে পরিণত হয়, তদ্ভিন্ন তত্তদ্বস্তুর জ্ঞান হয় না। বাহ্য বস্তুসকল চক্ষু প্রভৃতির নিকটস্থ হইলে বুদ্ধিস্থ প্রমাতৃ-চৈতন্য হইতে অন্তঃকরণ-বৃত্তি উৎপন্ন হইয়া সেই বস্তুকে অধিকার করতঃ তদাকারে পরিণত হয়,—সুতরাং যে বস্তু যেমন **বাহ্য প্রদেশে পাঞ্চভৌতিক**, সেই বস্তু **অন্তঃকরণে** তদ্রূপ **মনোময়** হয়।

বাহ্যবস্তুর মনোময় স্বরূপত্বের প্রমাণ

এতাবতা প্রমাণিত হইল যে, বাহ্যবস্তু দুই প্রকার; ভৌতিক ও মনোময়। যেমন বাহ্য মৃন্ময়-ঘট ঈশ্বর-সৃষ্ট, তদ্রূপ অন্তঃকরণে মনোময় জীবসৃষ্ট। বাহ্য মৃন্ময় ঘট চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় দ্বারা জ্ঞেয়, আর অন্তঃকরণে মনোময় বস্তু সাক্ষী-চৈতন্য দ্বারা

জীবসৃষ্ট দ্বৈত-প্রপঞ্চই জীবের বন্ধনের কারণ

প্রকাশিত হয়। অন্বয় ও ব্যতিরেক* দ্বারা অবগত হওয়া যাইতেছে যে, মনোময় বস্তু সকলই জীবের সংসারে বদ্ধ হইবার হেতু, মনোময় বস্তুর বিদ্যমানতাতে সুখ-দুঃখ উৎপন্ন হয়, আর তাহার অবিদ্যমানে সুখ বা দুঃখ কিছুই হয় না। —স্বপ্নাবস্থাতে বাহ্য বস্তুর জ্ঞানাভাব হইলেও মনোময় বস্তু দ্বারা জীব বদ্ধ হয় এবং সমাধি, সুষুপ্তি অথবা মূর্চ্ছাবস্থাতে বাহ্যবস্তু সত্ত্বেও মনোময়ের অভাব জন্য বন্ধনহীন হয়। পুত্র দূরদেশে অবস্থানকালে কোন মিথ্যাবাদী আসিয়া তাহার পিতাকে বলিল যে, তোমার পুত্রের মৃত্যু হইয়াছে,—শুনিয়া তিনি পুত্রের মৃত্যু নিশ্চয় করিয়া অবশ্য ক্রন্দন করেন; অথবা কোন ব্যক্তি, তাঁহার দূরদেশস্থিত পুত্রের যথার্থ মৃত্যু হইলেও, তৎসংবাদ না পাওয়ায় জীবিত জ্ঞান করিয়া প্রফুল্ল-চিত্ত থাকেন। অতএব মনোময় জগৎ যে সর্ব্বজীবের সংসার-বন্ধনের কারণ, ইহা সর্ব্ব প্রকারে সিদ্ধ হইল। জীবসৃষ্ট মানস-প্রপঞ্চরূপ দ্বৈতজগৎ অন্তঃকরণ হইতে পরিত্যক্ত হইলে জীবন্মুক্তি হয়, সেই হেতু উক্ত প্রকার দ্বৈত-প্রপঞ্চ ঈশ্বর নির্ম্মিত দ্বৈত-প্রপঞ্চ হইতে পৃথক্ করিয়া আলোচনা করা হইল।

ঈশ্বর-সৃষ্ট বাহ্যজগৎ জীবসৃষ্ট মনোময় জগতের কারণ

ঈশ্বর-সৃষ্ট দ্বৈত-প্রপঞ্চের অবশ্য প্রয়োজন আছে, যেহেতু বাহ্য-জগতের সত্তা ব্যতীত বন্ধনের কারণ অন্তঃকরণে তত্তদ্বস্তুর আকার প্রতিভাস সম্ভাবিত হয় না। যদি বল, বাহ্যজগৎ ব্যতিরেকে পূর্ব্ব পূর্ব্ব সংস্কার দ্বারা অন্তঃকরণে জগৎ প্রতিভাসরূপ

মনোময় জগৎ সম্ভাবিত,—ইহা স্বীকার করিলে ঐরূপ বাহ্য-জগতের প্রয়োজন না হউক, কিন্তু তৎপ্রতিপাদন নিরর্থক বলা যাইতে পারে না। যেহেতু বস্তুর সত্তাসিদ্ধি প্রমাণাধীন, তাহা কোন প্রয়োজনকে অপেক্ষা করে না। আবার পূর্ব্ব পূর্ব্ব জন্মের সংস্কারও বাহ্য-জগতের অস্তিত্বই ঘোষণা করিতেছে। অতএব ঈশ্বরসৃষ্ট দ্বৈত-প্রপঞ্চই জীবসৃষ্ট দ্বৈত-প্রপঞ্চের অর্থাৎ মনোময় জগতের কারণ সন্দেহ নাই।

দ্বৈত-প্রপঞ্চে মিথ্যাত্ব জ্ঞানই ব্রহ্মজ্ঞানের হেতু

ঈশ্বর কর্ত্তৃক সৃষ্ট বাহ্য দ্বৈত-প্রপঞ্চের নিবৃত্তি না হইলেও তাহাতে মিথ্যা জ্ঞান হইলেই অদ্বিতীয় ব্রহ্মজ্ঞান হয়। দ্বৈতজ্ঞান অদ্বৈত-জ্ঞানের বিরোধী বলিয়া বাহ্য দ্বৈত-জগতের অভাব হইলেই যে অদ্বিতীয় ব্রহ্মজ্ঞান হইবে, একথা বলা যায় না। কারণ, প্রলয়কালে সমস্ত জগতের নাশ হইলে অদ্বৈত-বিরোধী দ্বৈতবস্তুর অভাবেও গুরু বা শাস্ত্রাদির অভাববশতঃ অদ্বিতীয় ব্রহ্মজ্ঞান হইতে পারে না। ঈশ্বর কর্ত্তৃক সৃষ্ট দ্বৈত বাহ্য-প্রপঞ্চ অদ্বৈত তত্ত্বজ্ঞানের বিরোধী নহে, বরং তদ্দ্বারাই অদ্বৈত ব্রহ্মজ্ঞান হয়,—অর্থাৎ গুরু বা শাস্ত্রোপদেশ ব্যতীত কিম্বা দ্বৈত-প্রপঞ্চে মিথ্যা জ্ঞান ব্যতিরেকে অদ্বৈত ব্রহ্মজ্ঞান কখনও হয় না। সুতরাং তাহাকে অপ্রয়োজনীয় বলা যায় না।

জীবসৃষ্ট মনোময় দ্বৈত-প্রপঞ্চ দুই প্রকারে বিভক্ত;— যথা শাস্ত্রীয় দ্বৈত এবং অশাস্ত্রীয় দ্বৈত। অশাস্ত্রীয় দ্বৈত আবার তীব্র ও মন্দ, এই দুই প্রকারে বিভক্ত। কাম-

ক্রোধাদি মনের দ্বৈত ভাবসকলকে তীব্র বলা যায় এবং তদ্ভিন্ন মনোরাজ্যসকলকে মন্দ বলে; ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসু পুরুষের এতদুভয় নিবারণ করা কর্ত্তব্য। যেহেতু ব্রহ্ম-জ্ঞানসাধনে শান্তি এবং সমাধি এই উভয়ের অনুষ্ঠান শ্রুতিতে উক্ত হইয়াছে। কেবল অদ্বৈত-জ্ঞানের পূর্ব্বকালেই যে কাম-ক্রোধাদি পরিত্যাগ করিবে এমত নহে, জীবন্মুক্তরূপে প্রসিদ্ধ হইবার জন্য জ্ঞানের উত্তর কালেও তাহা পরিত্যাগ করা কর্ত্তব্য। কাম্য বস্তুতে অনিত্যত্বাদি দোষের অনুসন্ধান করাই কাম-ক্রোধাদি পরি-ত্যাগের অসাধারণ উপায় বলিয়া বেদান্তাদি শাস্ত্রে ভূয়োভূয়ঃ প্রতিপাদিত হইয়াছে। অতএব সেই সকল বিষয় অন্বেষণ করিয়া কাম-ক্রোধাদি পরিত্যাগ পূর্ব্বক সুখে কালযাপন কর। সর্ব্বদা বিষয়ানুধ্যান করিলে আসক্তি জন্মে, পরে তদ্বিষয়ে কামনা হয়, পরে মোহ, স্মৃতি-বিভ্রম, বুদ্ধিনাশ, অবশেষে প্রাণবিয়োগও হয়, অতএব ইহা অপেক্ষা অনিষ্ট-জনক আর কি হইতে পারে? নিরোধ ও অভ্যাস দ্বারা জীবসৃষ্ট মনোময় জগতের অশাস্ত্রীয় দ্বৈত-প্রপঞ্চের নিবৃত্তি হইয়া থাকে। এই প্রকারে মনোরাজ্য পরাজিত হইলে মন বৃত্তিশূন্য হইয়া জড়বৎ স্থিরভাবে অবস্থান করে, তখন পরম নির্ব্বাণ-মুক্তির পথ পরিষ্কৃত হইতে থাকে।

জীবসৃষ্ট মনোময় জগতের অশাস্ত্রীয় দ্বৈত-প্রপঞ্চের নিবৃত্তি

আত্মার সহিত অভেদরূপ ব্রহ্মবিষয়ক বিচারকে শাস্ত্রীয় মানস-প্রপঞ্চ বলিয়া উক্ত হইয়াছে। প্রথমতঃ নিরোধ ও

অভ্যাস দ্বারা অশাস্ত্রীয় দ্বৈতসমুদয়ের নিবৃত্তি করিয়া যতদিন অদ্বৈত ব্রহ্মজ্ঞান না হয়, ততদিন শাস্ত্রীয় দ্বৈতের অনুশীলন করিবে। তত্ত্বজ্ঞান-সম্পন্ন হইলে তাহাও পরিত্যাগ করিবে। যথানিয়মে গুরু-বাক্যে বিশ্বাস করতঃ বেদান্তশাস্ত্র অধ্যয়ন ও পুনঃ পুনঃ অভ্যাস করতঃ আত্মা ও ব্রহ্মের একত্ব প্রতিপাদন করিতে হইবে। জরায়ুজ, অণ্ডজ, স্বেদজ ও উদ্ভিজ্জ এই চারি প্রকার স্থূল শরীর, তাহার ভোজ্য অন্ন প্রভৃতি, তাহার আশ্রয় এই সমস্ত স্থূল ব্রহ্মাণ্ড পঞ্চীকৃত ভূত বলিয়া অবগত হইবে। যেহেতু কার্য্য কখনও নিজ কারণ হইতে ভিন্ন নহে, অতএব পঞ্চভূতের কার্য্য এই সমস্তই সেইরূপ ভূত মাত্র, সুতরাং পঞ্চভূত হইতে ভিন্ন নহে। আকাশাদি ভূতের নিজ নিজ গুণের সহিত পঞ্চীকৃত আকাশাদি পঞ্চ মহাভূত, সূক্ষ্ম-শরীর এই সমস্তই কেবল অপঞ্চীকৃত ভূত। আবার রজঃ, তমঃ ও সত্ত্বগুণের সহিত অপঞ্চীকৃত ভূতসমূহ বাস্তবিক মায়া মাত্র এবং এই মায়া চিদাভাসযুক্ত। সুতরাং আত্মাই একমাত্র সত্য পদার্থ—জীবসৃষ্ট মনোময় জগৎ মিথ্যা। তাহা কেবল অন্তঃকরণে ঈশ্বরসৃষ্ট বাহ্য জগতের আভাস মাত্র। চিত্তবৃত্তি নিরোধ ও বিচার দ্বারা ঈশ্বরসৃষ্ট দ্বৈত-প্রপঞ্চের খণ্ডন করিতে পারিলে জীবসৃষ্ট মনোময় জগতের শাস্ত্রীয় দ্বৈত-প্রপঞ্চের নিবৃত্তি হইয়া থাকে। তখন শাস্ত্র ও বিচারাদি সকল পরিত্যক্ত হয়।

জীবসৃষ্ট মনোময় জগতের শাস্ত্রীয় দ্বৈত-প্রপঞ্চের নিবৃত্তি

পূর্ব্বেই বলা হইয়াছে যে, বাহ্য জগতের সত্তা ব্যতীত বন্ধনের কারণ অন্তঃকরণে তত্তদ্বস্তুর আকার-প্রতিভাস সম্ভাবিত হয় না। অতএব নিরোধ দ্বারা পূর্ব্ব পূর্ব্ব জন্মের সংস্কার এবং বিচার দ্বারা বাহ্য জগতের নিবৃত্তি করিতে পারিলে মনোময় জগতের লয়-বিলয় সাধিত হয়। এই হেতু বাহ্য জগতের বিচার প্রয়োজন।

ঈশ্বরসৃষ্ট দ্বৈত-প্রপঞ্চের নিবৃত্তি

বেদান্ত-বিবেকশীল ব্যক্তিরা এই জগৎকে স্বপ্নের ন্যায় অনিত্য, মিথ্যা, ভ্রমাত্মক, বিনশ্বর ও অলীক বলিয়া জানেন। স্বপ্নাবস্থায় যেমন অসত্য বস্তুকে সত্য বলিয়া বোধ হয় এবং আমি স্বপ্ন দেখিতেছি বলিয়া কখনই বোধ হয় না, সেইরূপ মায়াবলে এই অসত্য জগৎকে সত্য বলিয়া বোধ হইতেছে এবং আমি যে মায়াবিমোহিত হইয়া এরূপ দেখিতেছি, তাহা কখনই বোধ হয় না। সুতরাং অজ্ঞানাবস্থায় এই জগৎ সত্যবৎ বোধ হইলেও জ্ঞানোদয় মাত্রেই এই জগতের অস্তিত্ব বিনাশপ্রাপ্ত হয়। যদি বল, বেদান্তশাস্ত্রেই উক্ত আছে যে, যেরূপ অগ্নিস্ফুলিঙ্গ সকল অগ্নির স্বরূপ, সেইরূপ সহস্র সহস্র প্রকার জীবসংযুক্ত এই অপরিসীম জগৎও তাঁহার স্বরূপ— তবে এই জগৎকে কি প্রকারে অলীক ও ভ্রমাত্মক বলিতে পারা যায়? তদুত্তরে বেদান্তই বলিতেছেন যে,—মৃত্তিকা, লৌহ, বিস্ফুলিঙ্গাদি দৃষ্টান্ত দ্বারা যে **সৃষ্টির কথা** বলা হইয়াছে, তাহা **জগৎ, জীব ও আত্মার একত্ব প্রতিপাদনার্থ**—কোন দ্বৈত প্রতিপাদনার্থ নহে।

যেরূপ এক অপরিচ্ছিন্ন আকাশকে ঘটাকাশ, পটাকাশ ও মহা-কাশ ইত্যাদি নানারূপে দ্বৈত কল্পনা করা হয়, কিন্তু বাস্তবিক আকাশ একই অদ্বৈত মাত্র; এই জগৎ, জীব ও পরমাত্মার ভেদও তদ্রূপ জানিবে। আত্মা আত্মস্বরূপ, নানা প্রকার নহেন, কিন্তু নানা বস্তুর অন্তরবর্ত্তিরূপে বিদ্যমান আছেন। যেরূপ রজ্জু স্বীয় আকারে অবস্থিত থাকিয়াও সর্ব্বপ্রকারে সর্পরূপে কল্পিত হয়, আত্মাও তদ্রূপ স্বরূপে অবস্থান পূর্ব্বক অনন্ত ভাবে কল্পিত হইয়া থাকেন। এইরূপে আত্মতত্ত্ব পরিজ্ঞান হইলেই দ্বৈত-প্রপঞ্চের নিবৃত্তি হইয়া সর্ব্বপ্রকার অনর্থের নিবৃত্তি হয়। অর্থাৎ তখন আর দ্বৈতজ্ঞান থাকে না। সুতরাং আত্মা অদ্বয়। আত্মাকে অদ্বৈতরূপে জানিতে পারিলেই **"সোঽহং"** অর্থাৎ আমিই সেই ব্রহ্ম ইত্যাকার জ্ঞান হয়। অতএব অনন্যচিত্তে তত্ত্ব পর্য্যালোচনা করিলেই সেই অদ্বৈত আত্মার দর্শন লাভ হইয়া থাকে এবং তখনই অদ্বৈত জ্ঞান পরিপক্ক হয়।

আত্মা সম্বন্ধে নানা মতের খণ্ডন এবং একত্ব ও অদ্বিতীয়ত্ব নিরূপণ

এই যে **পরিদৃশ্যমান জগৎ** দেখিতেছ, তাহাই **অখণ্ডিত ব্রহ্মের রূপ**। এই বিস্তীর্ণ মায়াময় সংসার আত্মাতেই লয় পাইয়া থাকে। এই **আত্মাকে** কেহ **সূক্ষ্ম** কেহ বা **স্থূল** বলিয়া বর্ণনা করিয়াছেন। কিন্তু তাঁহাতে স্থূল-সূক্ষ্ম ভাব নাই, কারণ সূক্ষ্ম হইলে এই বৃহৎ জগৎকে সমাবৃত করা অসম্ভব; আর স্থূল হইলে অণুপ্রমাণ

বিশিষ্ট জীবদেহে আত্মার অবস্থান অসম্ভব। আগমিকেরা আত্মার **মূর্ত্তি** কল্পনা করেন অর্থাৎ শিব, বিষ্ণু প্রভৃতিকে পরমাত্মা বলেন, কিন্তু ঐসকল দেবতার মূর্ত্তি বা দেহ অচির-স্থায়ী। যাঁহারা মূর্ত্তি স্বীকার করেন না, তাঁহারা পরমাত্মাকে **শূন্যস্বরূপ নিরাকার** বলিয়া বর্ণনা করেন; কিন্তু এ মতও সমীচীন নহে, যেহেতু এই বিশ্ব পরমাত্মার বিরাট দেহ বলিয়া উক্ত হইয়াছে। কেহ বা **কাল**কে পরমাত্মা বলিয়া থাকেন, —এ মতও অসৎ; কারণ কালের দণ্ড-পল-মুহূর্ত্তাদি ব্যবহার জন্য অখণ্ড বলা যায় না। কেহ কেহ **দিক্**কে পরমাত্মা বলেন, কিন্তু দিক্ সকলও পূর্ব্ব-পশ্চিমাদি ভেদে বহু। মন্ত্র-বাদীরা **মন্ত্র**কেই ব্রহ্ম বলেন, কিন্তু মন্ত্রবলে কালদষ্ট ব্যক্তিকে আরোগ্য করা যায় না। কেহ বলেন, **চতুর্দ্দশ ভুবনই** পরমাত্মা, কিন্তু চতুর্দ্দশ ভুবন বহু জীবের আবাসভূমি। সুতরাং উহা জড়। কোন কোন বাদী মন-বুদ্ধি-চিত্ত অর্থাৎ **অন্তঃকরণ**কে আত্মা বলেন, কিন্তু অন্তঃকরণ সুষুপ্ত্য-বস্থায় থাকে না, সুতরাং তাহা আত্মা নহে। মীমাংসকেরা বিধি-নিষেধজন্য **ধর্ম্মাধর্ম্ম**কেই আত্মা বলেন, কিন্তু দেশকাল-ভেদে ধর্ম্মাধর্ম্মের বিপ্রতিপত্তি দেখা যায়, অতএব এ মতও ভ্রান্ত। সাঙ্খ্যবাদীরা **পঞ্চবিংশতি তত্ত্ব**কে পরমাত্ম-স্বরূপ নির্ণয় করিয়া থাকেন, কিন্তু আত্মা তত্ত্বাতীত, তত্ত্ব নহেন। পাতঞ্জল মতে পঞ্চবিংশতি তত্ত্বের অতীত **ঈশ্বর** কল্পিত হইয়া থাকে, কিন্তু ঈশ্বর ও **পুরুষ** একই তত্ত্ব, পুরুষাতিরিক্ত ঈশ্বর

স্বীকার করিলে ঘটাদির ন্যায় অনীশ্বরত্ব প্রতিপত্তি হয়, সুতরাং এ মতও অসৎ। পাশুপত ও অন্যান্য বাদিগণ পরমাত্মাকে **অনন্ত** প্রকার **পদার্থ-স্বরূপ** বলিয়া থাকেন, কিন্তু পরমাত্মাকে **বহুরূপ কল্পনা করা অবিধেয়,** যেহেতু **তিনি এক** এবং **অদ্বিতীয়।**

পৃথক্ পৃথক্ ভাবাপন্ন ব্যক্তিগণ সেই পরমাত্মাকে বহুরূপে কল্পনা করেন, কিন্তু যিনি বুঝিতে পারেন যে, সেই একমাত্র পরমাত্মাতে ভ্রমবশতঃ নানাবিধ পদার্থ কল্পিত হইয়া থাকে, তিনিই বেদান্তের মর্ম্ম বুঝিতে পারিয়া নিঃশঙ্কচিত্ত হইতে পারেন। এই হেতু মুমুক্ষু সাধক সমাহিত ভাবে দ্বৈতাদ্বৈত-বিবেক দ্বারা অবগত হইবে যে, অদ্বৈতই পরমার্থ এবং দ্বৈত সেই অদ্বৈতের কার্য্য। যখন সমাধি উপস্থিত হয়, তখন দ্বৈতবুদ্ধি থাকে না। শ্রুতিতেও উক্ত আছে যে, **"একমেবাদ্বিতীয়ম্"** ; সুতরাং **অদ্বৈত বৈদান্তিক মত সর্ব্বথা অবিরুদ্ধ।** তাই মাণ্ডুক্যোপনিষদ্ বলিয়াছেন,—

অদ্বৈতঃ পরমার্থো হি দ্বৈতং তদ্ভেদ উচ্যতে।
তেষামুভয়থা দ্বৈতং তেনায়ং ন বিরুধ্যতে॥

পঞ্চকোশ-বিবেক

অগ্নি যেমন সমূহ দৃশ্য পদার্থে প্রচ্ছন্ন ভাবে অবস্থিতি করে এবং আমরা যেমন সেই অবস্থান আমাদের জ্ঞানেন্দ্রিয় সমূহ দ্বারা প্রত্যক্ষ করিতে অসমর্থ হইলেও অনুমান দ্বারা অনুভব করিতে সমর্থ হই, আত্মা তাদৃশ সমূহ পদার্থে প্রচ্ছন্ন ভাবে অবস্থান করেন এবং একমাত্র অনুমান দ্বারা আমরা আত্মার এতাদৃশ অবস্থান অনুভব করিতে সমর্থ হই। আত্মা সর্ব্বব্যাপী এবং প্রশান্ত ভাবে অবস্থান করেন বলিয়া আনন্দময়। আত্মা এক, নিত্য ও সত্য। সর্ব্বব্যাপী সচ্চিদানন্দময় আত্মাই পরমাত্মা নামে অভিহিত হয়েন।

আত্মা ও তাহার স্বরূপ

আত্মাধিকৃত পদার্থসমূহ প্রকৃতি নামে উক্ত হয়। আত্মা এবং প্রকৃতি কদাচ পরিচ্ছিন্ন ভাবে অবস্থিতি করেন না। পরন্তু অগ্নি সর্ব্বব্যাপী এবং এক হইলেও তদধিকৃত পদার্থ যেমন অনেক দৃষ্ট হয়, তাদৃশ আত্মা সর্ব্বব্যাপী এবং এক হইলেও তদধিকৃতা প্রকৃতি অনেক থাকে। এতদ্ব্যতীত জল যেমন কখন বাষ্পরূপে, কখন মেঘরূপে আবার কখন তুষাররূপে অবস্থান করে, তাদৃশ প্রকৃতি অনেক বলিয়া কোন কোন অংশে

প্রকৃতি ও তাহার স্বরূপ

কতিপয় ভিন্ন ভিন্ন রূপে পরিদৃষ্টা হয়। আবার বহু হইলেও কোন-না-কোন রূপে প্রকৃতি সর্ব্বদা সর্ব্বত্র বিদ্যমানা থাকে। সুতরাং আত্মার ন্যায় প্রকৃতিকেও সর্ব্বব্যাপিনী বলা যায়। যে প্রকার স্বরূপে অবস্থিতা প্রকৃতিতে আনন্দময় আত্মা বিদ্যমান থাকেন, তাঁহাকে প্রকৃতির **আনন্দময় স্বরূপ** বলে। প্রকৃতির এই স্বরূপ অপরিবর্ত্তিত থাকিলে কদাচ সংসারের সৃষ্টি সম্ভবপর হইত না। প্রকৃতির **স্বরূপান্তর-গ্রহণ সৃষ্টি** নামে অভিহিত হয় এবং একমাত্র অনুমান দ্বারা প্রকৃতির স্বরূপান্তর-গ্রহণ উত্তম রূপে অনুভব করা যায়। শীতোষ্ণাদি কারণ বশতঃ জল যেমন বাষ্পাদিতে রূপান্তরিত হয়, প্রমাণ বিপর্য্যয়াদি বৃত্তি* কারণ বশতঃ প্রকৃতি তাদৃশ আনন্দময়-স্বরূপ হইতে অন্যান্য স্বরূপে পরিণতা হয়। প্রকৃতির অন্যান্য স্বরূপসমূহ যথাক্রমে **বিজ্ঞানময়, মনোময়, প্রাণময়** এবং **অন্নময়** বলিয়া প্রসিদ্ধ। এতদ্ব্যতীত আরও অনেক প্রাকৃতিক স্বরূপ থাকিতে পারে, কিন্তু তৎসমুদয় আমাদের বুদ্ধিগম্য বলা যায় না। কাষ্ঠাদির পরিবর্ত্তনে যেমন তদধিষ্ঠিত অগ্নির স্বরূপ পরিবর্ত্তন হয়, প্রকৃতির স্বরূপ পরিবর্ত্তনে তাদৃশ অধিষ্ঠিত আত্মার স্বরূপ পরিবর্ত্তন হয়। পরন্তু এই পরিবর্ত্তনে যে এককালে সমগ্রা প্রকৃতি অথবা সর্ব্বব্যাপী আত্মা স্বরূপান্তর গ্রহণ করে, এরূপ বলা যায় না।

প্রশান্ত ভাবে অবস্থিত আমাদের কোনরূপ ইষ্টানিষ্ট পদার্থের সাক্ষাৎকার হেতু যেমন অশান্তি বা বিকার উপস্থিত হয়,

প্রশান্ত ভাবে অবস্থিত আনন্দময় আত্মারও তাদৃশ প্রাকৃতিক অন্য স্বরূপ সাক্ষাৎকারহেতু অশান্তি বা বিকার উপস্থিত হয়। অথবা বনমধ্যস্থ শুষ্ক কাষ্ঠসমূহের পরস্পর সংঘর্ষণে যেমন তন্মধ্যে প্রচ্ছন্ন ভাবে অবস্থিত প্রশান্ত অগ্নি অথবা অগ্নির অংশবিশেষ প্রদীপ্ত বা চৈতন্যযুক্ত হয়, বৃত্তিসম্বন্ধ হেতু তাদৃশ প্রকৃতিমধ্যে প্রচ্ছন্ন-ভাবে অবস্থিত আনন্দময় আত্মা, অথবা আত্মার অংশবিশেষ চৈতন্যস্বরূপে আনীত হয়েন। সুতরাং অগ্নি প্রদীপ্ত হইলে যেমন কাষ্ঠসমূহের পূর্ব্ব স্বরূপের অসদ্ভাব হয়, চৈতন্যরূপে আনীত হইলে আত্মার তাদৃশ আধারস্থানীয়া প্রকৃতিরও পূর্ব্ব স্বরূপের অসদ্ভাব হয়। স্বরূপান্তরে আনীত আত্মার এই সময় প্রদীপ্ত অগ্নির ন্যায় সর্ব্বব্যাপী এবং আনন্দময় স্বরূপের অপলাপ বিষয়ে বিজ্ঞান হয়। এই কারণ বশতঃ চৈতন্য-স্বরূপে আনীত আত্মার এই প্রথম স্বরূপান্তরকে **বিজ্ঞানময়** স্বরূপ বলা যায়। বিজ্ঞানময় আত্মা-দ্বারা অধিকৃতা প্রকৃতি বিজ্ঞানময় আত্মার বিজ্ঞানময় শরীর বলিয়া উক্ত হয়। যে সকল প্রকৃতি এইরূপে বিজ্ঞানময় স্বরূপের অন্তর্গতা হয়, তৎসমুদয় প্রাকৃতিক বিজ্ঞানময় ক্ষেত্র বলা যায়। প্রাকৃতিক বিজ্ঞানময় ক্ষেত্রে বিজ্ঞানময় শরীরধারী যে সকল আত্মা বিদ্যমান থাকেন, তাঁহারা ব্রহ্মা, বিষ্ণু ও শিব নামে কীর্ত্তিত হয়েন। আবার কাষ্ঠমধ্যে প্রদীপ্ত অগ্নি যেমন আপন পূর্ব্বস্বরূপ প্রাপ্তির

আনন্দময় আত্মার স্বরূপান্তর

আত্মার বিজ্ঞানময় স্বরূপ

নিমিত্ত আপন অধিকৃত কাষ্ঠকে দাহ করিতে প্রবৃত্ত হয়, বিজ্ঞানময়-স্বরূপে আনীত আত্মা তাদৃশ আপন অধিকৃত প্রাকৃতিক স্বরূপকে ভোগ করিয়া আপন পূর্ব্ব স্বরূপে পুনরাবর্ত্তনের জন্য চেষ্টিত হয়। চৈতন্যস্বরূপে আনীত আত্মার ইহাই বাসনা বলিয়া অভিহিত হয়। এই বাসনায় প্রণোদিত হওয়ায় বিজ্ঞানময় আত্মার বিজ্ঞানেরও অভাব উপস্থিত হয়। সকল বিজ্ঞানময় আত্মা যদ্যপি প্রাকৃতিক বিজ্ঞানময়ক্ষেত্রস্থ অন্যান্য বিজ্ঞানময় পদার্থসমূহের ভোগ-বাসনায় প্রবৃত্ত না হইত, তাহা হইলে আর অন্য কোন প্রকার সৃষ্টির সম্ভাবনা থাকিত না।

বিজ্ঞানময় আত্মার এবম্বিধ ভোগ-বাসনা বিজ্ঞানময়-ক্ষেত্রস্থ বিপর্য্যয় বৃত্তির সাক্ষাৎকার হেতু সম্ভবপর হইয়া থাকে। বিপর্য্যয়-বৃত্তির সম্বন্ধহেতু বিজ্ঞানময় আত্মার বিজ্ঞানময় স্বরূপের অপলাপ হয়। যে সকল বিজ্ঞানময় আত্মা বিপর্য্যয়-বৃত্তির অনুসরণ করেন, তাঁহারা ভস্মাবৃত অগ্নির ন্যায় বিজ্ঞানময় স্বরূপ হইতে **মনোময়** স্বরূপে আনীত হন। বিজ্ঞানময় আত্মা মনোময় স্বরূপে আনীত হইলে, তদধিকৃতা প্রকৃতিরও স্বরূপ পরিবর্ত্তন হয়। সুতরাং মনোময় আত্মাধিকৃতা প্রকৃতি মনোময় আত্মার মনোময় শরীর বলিয়া উক্ত হয়। যে সকল প্রকৃতি এইরূপে মনোময় শরীরের অন্তর্গতা হয়, তৎসমুদয় প্রাকৃতিক মনোময় ক্ষেত্র নামে খ্যাত হয়। ইন্দ্রাদি দেবতা-

আত্মার মনোময় স্বরূপ

দিগের আত্মা মনোময় শরীরধারী বলিয়া পুরাণশাস্ত্রে উক্ত হইয়াছে। যে সকল মনোময় শরীরধারী আত্মা প্রাকৃতিক মনোময় ক্ষেত্রস্থ বিকল্পবৃত্তির অনুসরণ করেন, তাঁহাদের মনোময় স্বরূপের অপলাপ হয়। এবম্বিধ মনোময় আত্মা প্রাণময় স্বরূপে আনীত হন। প্রাণময় আত্মাধিকৃত প্রকৃতি প্রাণময় আত্মার প্রাণময় শরীর বলিয়া উক্ত হয়। যে সকল প্রকৃতি এইরূপে প্রাণময় শরীরের অন্তর্গতা হয়, তৎসমুদয় প্রাকৃতিক প্রাণময় ক্ষেত্র নামে খ্যাত হয়। প্রাণময় শরীরধারী প্রাণময় আত্মাগণ যক্ষ, রক্ষঃ, গন্ধর্ব্ব, ভূত, প্রেত ও বেতালাদি নানা নামে পরিচিত হয়। যে সকল প্রাণময় আত্মা প্রাকৃতিক প্রাণময় ক্ষেত্রস্থ নিদ্রাবৃত্তির অনুসরণ করেন, তাঁহাদের প্রাণময় স্বরূপের অপলাপ হয়। এবম্বিধ প্রাণময় আত্মা অন্নময়-স্বরূপে আনীত হন। অন্নময়-স্বরূপে আনীত আত্মা আমাদের আত্মা বা জীবাত্মা নামে বিখ্যাত। জীবাত্মাধিকৃত প্রকৃতি জীবাত্মার অন্নময় শরীর বলিয়া উক্ত হয়। যে সকল প্রকৃতি অন্নময়-স্বরূপের অন্তর্গতা হয়, তৎসমুদয় প্রাকৃতিক অন্নময় ক্ষেত্র বলিয়া খ্যাত হয়।

আত্মার প্রাণময় স্বরূপ

আত্মার অন্নময় স্বরূপ

প্রাকৃতিক অন্নময় ক্ষেত্রে স্মৃতিবৃত্তি বিদ্যমানা থাকে; অধিকন্তু প্রমাণ-বিপর্য্যয়াদি বৃত্তিসমূহ সূক্ষ্মরূপে অন্নময় ক্ষেত্রে অবস্থিতা হয়। স্মৃতিবৃত্তির অনুসরণ করতঃ অন্নময় আত্মা

সংসার মধ্যে নিরন্তর অসহনীয় যন্ত্রণা ভোগ করেন। কিন্তু জীবাত্মার পূর্ব্ব স্বরূপ একদিন সর্ব্বব্যাপী ও আনন্দময় ছিল ; বৃত্তিসম্বন্ধহেতু সেই স্বরূপ অন্তর্হিত হইয়াছে। আনন্দ-ময় আত্মা বিজ্ঞানময়, মনোময় এবং প্রাণময় স্বরূপ হইতেও যথাক্রমে বঞ্চিত হওয়ায় একমাত্র অন্ন-ময় স্বরূপ বিদ্যমান থাকে। অধিকন্তু আনন্দময় স্বরূপ হইতে বঞ্চিত হওয়ায় আত্মায় যে চৈতন্য-স্বরূপ প্রাদুর্ভূত হয়, অন্নময় আত্মায়ও সেই চৈতন্য-স্বরূপ বিদ্যমান থাকে। আবার যথাক্রমে আনন্দময় স্বরূপ হইতে বিজ্ঞানময়াদি ক্রমে অন্নময়-স্বরূপে অবনতি হওয়ায়, জীবাত্মায় আনন্দময়াদি ক্রমে প্রাণময় পর্য্যন্ত প্রত্যেক স্বরূপের যথাসম্ভব সূক্ষ্মা স্মৃতি বিদ্যমানা থাকে। এতদ্ব্যতীত আত্মার অন্নময় শরীরে প্রাণময়াদি অন্যান্য শরীর ক্রমসূক্ষ্ম হইয়া বিদ্যমান রহিয়াছে। এই সকল স্বরূপ আমাদের আত্মার সূক্ষ্মশরীর এবং কারণশরীর নামে অভিহিত হয়। সূক্ষ্মবিচার দ্বারা অবগত হওয়া যায় যে, আমাদের অন্নময় শরীর প্রাণময় শরীর দ্বারা, প্রাণময় শরীর মনোময় শরীর দ্বারা, মনোময় শরীর বিজ্ঞানময় শরীর দ্বারা এবং বিজ্ঞানময় শরীর আনন্দময় শরীর দ্বারা আপন আপন আবশ্যকীয় কর্ম্মসমূহে নিয়োজিত হয়। প্রত্যেক শরীরাধিষ্ঠিত আত্মা পূর্ব্বোক্ত বাসনানুসারে তুল্য-স্বরূপ-বিশিষ্ট পদার্থ সমূহের ভোক্তারূপে বর্ত্তমান থাকায় আমাদের প্রত্যেক শরীর স্বজাতীয় শরীর দ্বারা আপন

জীবাত্মার বর্ত্তমান অবস্থা

আপন পুষ্টি সাধন করে; অর্থাৎ আমাদের অন্নময় শরীর যেমন অন্ত অন্নময় শরীর দ্বারা আপনার পুষ্টি সাধন করে, তাদৃশ আমাদের প্রাণময়াদি শরীরসমূহ অন্যান্য প্রাণময়াদি শরীর সমূহ দ্বারা আপন আপন পুষ্টি সাধন করে। আবার আমাদের অন্নময়াদি শরীরে যেমন অনেক প্রকার কার্য্য পরিলক্ষিত হয়, আমাদের প্রাণময়াদি সূক্ষ্ম শরীর সমূহে তদনুরূপ অনেক প্রকার কার্য্য বিদ্যমান থাকে। এতদ্ব্যতীত আমাদের আত্মা অন্নময় শরীরে সর্ব্বদা অবস্থান করিলেও স্বপ্ন, সুষুপ্তি এবং মৃত্যু আদি অবস্থায় অল্লাধিক সময়ের জন্য অন্নময় শরীর হইতে প্রাণময়াদি সূক্ষ্ম শরীরে আনীত হয়।

আনন্দময়াদি শরীরসমূহে বঞ্চিত হইয়া আমাদের আত্মা অন্নময় শরীরে আনীত হওয়ায়, অন্নময় শরীরস্থ তথা অন্যান্য শরীরস্থ অভাবসমূহ সমবেত হইয়া আমাদের নিকট প্রাদুর্ভূত হয়। এই কারণবশতঃ আমরা প্রতিনিয়ত অন্নময় শরীরের জন্য **অন্নাভাব,** প্রাণময় শরীরের জন্য **প্রাণাভাব,** মনোময় শরীরের জন্য **মনোঽভাব,** বিজ্ঞানময় শরীরের জন্য **বিজ্ঞানাভাব** এবং সর্ব্বোপরি **আনন্দাভাব** অনুভব করিয়া থাকি। অভাবসমূহের নিবৃত্তির নিমিত্ত ভোগ-বাসনায় প্রণোদিত হইয়া সংসারে আমরা যে সকল কার্য্যে

জীবাত্মার অভাব ও তাহার নিবৃত্তির উপায়

প্রবৃত্ত হই, তদ্দ্বারা ক্ষুৎপিপাসার নিবৃত্তির ন্যায় কোন প্রকার অভাবের ক্ষণিক নিবৃত্তি সম্পাদিত হইলেও আমাদের অভাব বস্তুতঃ

পূর্ব্ববৎ বিদ্যমান থাকে। অধিকন্তু স্ত্রী, পুত্র, অর্থ এবং সম্পত্তি আদি যে সকল পদার্থ আমাদের অভাবের নিবৃত্তি-কারক বলিয়া আমরা সংগ্রহ করিবার নিমিত্ত নিয়ত বিব্রত হই, সংগৃহীত হইলেও তদ্দ্বারা আবার অন্যান্য অনেক প্রকার অভাব উপস্থিত হয়। যাহা হউক আমাদের আত্মার বা **জীবাত্মার এই সকল অভাব** পিঞ্জরাবদ্ধ পক্ষীর অভাবের ন্যায় স্বতঃ উপস্থিত না হইয়া যে **পরতঃ উপস্থিত হয়,** তাহা অনায়াসে উপলব্ধি করা যায়। পরতঃ উপস্থিত হয় বলিয়া জীবাত্মার অভাবের নিবৃত্তি সম্ভব হয় না। আমরা আমাদের আত্মার অভাব নিবৃত্তির নিমিত্ত সংসার-ক্ষেত্রে অহোরাত্র যে সকল কর্ম্ম করি, তৎসমুদয় প্রধানতঃ আমাদের অন্নাভাবের নিবৃত্তিকারক। একমাত্র অন্নাভাব নিবৃত্তি করিতে একটী সমগ্র জীবন-কাল অতিবাহিত করিয়াও বস্তুতঃ কৃত-কার্য্য না হইলে, প্রাণাদি পদার্থের অভাব-নিবৃত্তি যে এক প্রকার অসম্ভব হয়, তদ্বিষয়ে বিচিত্র কি? আবার ভোগ-সাধন দ্বারা যেমন ভোগাভিলাষের শান্তি হয় না, অথবা স্বেচ্ছামত অধিক ভোজন করিলেও যেমন ক্ষুধার অত্যন্ত নিবৃত্তি সম্ভব হয় না, তাদৃশ অন্নময়াদি পদার্থসমূহ দ্বারাও অন্নময়াদি শরীরে অন্নাদি পদার্থের অভাবের নিবৃত্তি সম্ভব হয় না। এক একটী বৃত্তির সম্বন্ধহেতু আমাদের এক এক প্রকার অভাবের সম্ভব হওয়ায়, বৃত্তি-সম্বন্ধ সমূহের ব্যতিরেক-মুখী পরিহার উত্তরোত্তর সকল প্রকার অভাবের নিবৃত্তিকারক

হয়, অর্থাৎ স্মৃতিবৃত্তির পরিহার দ্বারা অন্নাভাব, নিদ্রাবৃত্তির পরিহার দ্বারা প্রাণাভাব, বিকল্প-বৃত্তির পরিহার দ্বারা মনোঽভাব, বিপর্য্যয়-বৃত্তির পরিহার দ্বারা বিজ্ঞানাভাব এবং প্রমাণ-বৃত্তির পরিহার দ্বারা আনন্দাভাব নিবৃত্তি হয়। **একমাত্র অভ্যাস, বিচার ও বৈরাগ্য দ্বারা বৃত্তিসমূহের পরিহার সম্ভব হয়।** বৃত্তিসমূহের পরিহারের সহিত অন্নময়াদি শরীরসমূহ অতিক্রম করা যায়। সুতরাং তৎকালে জীবাত্মার অন্নময়াদি ইতর স্বরূপসমূহ, জীর্ণবাস সমূহের ন্যায় পরিত্যক্ত হয় ও সর্ব্বব্যাপী আনন্দময় স্বরূপ প্রকাশিত হইয়া থাকে।

বৃত্তি-সম্বন্ধ পরিহার দ্বারা অভাব নিবৃত্তিকরণ

আনন্দময়াদি শরীর হইতে অন্নময় শরীর পর্য্যন্ত আত্মার এই **পঞ্চবিধ শরীর** বেদান্তশাস্ত্রে **পঞ্চকোশ** নামে উক্ত হইয়া থাকে। তরবারি যেমন কোশমধ্যে আবরিত থাকে, আত্মাও তাদৃশ অন্নময়াদি শরীরে অধিষ্ঠিত আছেন; সুতরাং অন্নময়াদি শরীর আত্মার কোশ-স্বরূপ। আত্মার প্রকৃত স্বরূপ এই পঞ্চকোশে আবৃত থাকে। এই কোশসম্বন্ধহেতু তাঁহার স্ব-স্বরূপ অন্তর্হিত হয়। অন্নময় কোশ বা স্থূল শরীরকে আত্মস্বরূপে অনুভব করিয়া আমাদের আত্মা অর্থাৎ জীবাত্মা সংসার মধ্যে নিরন্তর অসহনীয় যন্ত্রণা ভোগ করেন; আপনার স্বরূপ আবৃত থাকে বলিয়া—আপনাকে জানিতে পারেন না বলিয়া প্রকৃতির গুণের ভোক্তা হইয়া পড়েন। পঞ্চকোশ-

অন্নময়াদি শরীর আত্মার কোশ-স্বরূপ

বিবেক দ্বারা আত্মার স্বরূপ পরিজ্ঞাত হওয়া যায়। পঞ্চকোশ-বিবেক দ্বারা যে ব্যক্তি আত্মাকে জানেন, তিনি ব্রহ্মানন্দ লাভ করেন। আত্মার জন্মরাহিত্যহেতু স্বরূপপ্রাপ্ত পুরুষের আর পুনর্জ্জন্ম হয় না। এজন্য মুমুক্ষু সাধকের পঞ্চকোশ-বিবেক একান্ত কর্ত্তব্য।

শ্রুতিতে আত্মা "গুহাহিত" নামে কথিত হইয়াছেন। স্থূলদেহ অন্নময়-কোশ হইতে অভ্যন্তরে প্রাণময়-কোশ, তাহা হইতে অভ্যন্তরে মনোময়-কোশ, তাহা হইতে অভ্যন্তরে বিজ্ঞানময়-কোশ, তাহা হইতেও অভ্যন্তরে আনন্দময়-কোশ—পরম্পরাক্রমে বর্ত্তমান **এই পঞ্চকোশকে গুহা** বলা যায়। গুহা-শব্দবাচ্য পঞ্চকোশ-বিবেক দ্বারা আত্মার স্বরূপ জানিতে সমর্থ হওয়া যায়। অতএব এই পঞ্চকোশের বিষয় বিচার করা যাইতেছে। পিতা-মাতা কর্ত্তৃক ভুক্ত অন্নের পরিণামভূত শুক্র ও শোণিত হইতে উৎপন্ন এই স্থূল শরীর অন্নের পরিণাম বলিয়া এবং অন্নদ্বারা প্রবর্দ্ধিত হয় বলিয়া ইহাকে **অন্নময়-কোশ** বলা হইয়া থাকে।

অন্নময়কোশ আত্মার স্বরূপ নহে

এই অন্নময়-কোশ আত্মার স্থূল বিষয়-ভোগের আশ্রয় বলিয়া, আত্মা এই স্থূল-দেহে বিদ্যমান থাকিয়া শব্দ-স্পর্শাদি স্থূল বিষয়সমূহ উপভোগ করেন। মহারাজ যেরূপ অনেক দ্বার-বিশিষ্ট অট্টালিকায় বাস করতঃ বিবিধ বিষয় ভোগ করেন, তদ্রূপ আত্মা উপাধি-বিশিষ্ট হইয়া নবদ্বারযুক্ত দেহে ইন্দ্রিয়গণ কর্ত্তৃক সেবিত হইয়া

বিবিধ বিষয়ের উপভোগ করেন। এই অন্নময়-কোশকে নিত্যসিদ্ধ অবিনাশী আত্মার স্বরূপ বলা যায় না। যেহেতু এই অন্নময়-কোশ অনিত্য অর্থাৎ উপত্তির পূর্ব্বে ও মরণের পরে তাহার অভাব হয়। পূর্ব্বজন্মে অসৎ, অনিত্য সেই **স্থূলদেহ** কি প্রকারে ইহজন্ম সম্পন্ন করিতে পারে, যেহেতু পূর্ব্ব জন্মানুষ্ঠিত কর্ম্মানুরোধ ব্যতিরেকে ইহজন্ম সম্ভব হয় না। আর যে পদার্থ ভাবি-জন্মে অসৎ হইবে, তাহার ইহকাল-সঞ্চিত কর্ম্মভোগ করাও অসম্ভব। অতএব অন্নময়-কোশ আত্মা নহে।

যে প্রাণাদি পঞ্চবায়ু স্থূলদেহব্যাপী হইয়া ঐ দেহে বলাধান করতঃ ইন্দ্রিয়গণকে স্ব স্ব বিষয়ে প্রবৃত্ত করায়, তাহাকে **প্রাণময় কোশ** বলে। বাক্-প্রভৃতি কর্ম্মেন্দ্রিয় এবং শরীরের দ্বারা যে যে পুণ্য কিম্বা পাপ কর্ম্ম অনুষ্ঠিত হয়, প্রাণময়-কোশই তৎসমুদয়ের কর্ত্তা। এই প্রাণময়-কোশকে চৈতন্য-বিশিষ্ট আত্মার স্বরূপ বলা যায় না; যেহেতু বায়ু জড় পদার্থ। অতএব বায়ুপূর্ণ প্রাণময়-কোশ চৈতন্যস্বরূপ আত্মা নহে।

প্রাণময়কোশ আত্মার স্বরূপ নহে

শ্রোত্র প্রভৃতি পাঁচটী জ্ঞানেন্দ্রিয়ের সহিত মন **'মনোময়-কোশ'** নামে অভিহিত হইয়া থাকে। অন্নময়াদি শরীরে অহং জ্ঞানের এবং গৃহ-ধনাদিতে মদীয়ত্ব-বুদ্ধির কর্ত্তাই মনোময়-কোশ। এই মনোময়-কোশে কাম-ক্রোধাদি বৃত্তিগুলি উৎপন্ন হয় এবং তাহার দ্বারা বাহ্যফল কামনা করে, যত্ন করে,

কার্য্যের অনুষ্ঠান করে ও ভোগ করে। **মনের দ্বারাই বন্ধ ও মোক্ষ হইয়া থাকে।** এইজন্য মনোময়-কোশও আত্মার স্বরূপ নহে। যেহেতু কাম-ক্রোধাদি বৃত্তি দ্বারা তাহার বিকার জন্মে। অতএব মনোময়-কোশ-অধিকারী আত্মা নহে। শ্রোত্র প্রভৃতি পাঁচটী জ্ঞানেন্দ্রিয়ের সহিত বুদ্ধি **বিজ্ঞানময়-কোশ** নামে অভিহিত হয়; ইহাকে মহান্ বলে; অভিমানও ইহার একটী বৃত্তি এবং ইহা কর্তৃত্বাদি-লক্ষণবিশিষ্ট, সর্ব্ব সংসারের নির্ব্বাহক ও বিজ্ঞানময় শব্দবাচ্য। এই বিজ্ঞানময়-কোশকে আত্মার স্বরূপ বলা যাইতে পারে না; যেহেতু তাহা সুষুপ্তিকালে অজ্ঞানে লীন হয়। অতএব বিজ্ঞানময়-কোশ উৎপত্তি-বিনাশ-রহিত আত্মা নহে। বিজ্ঞানময়, মনোময় ও প্রাণময় এই তিনটী কোশ মিলিত হইলে, তাহাকে আত্মার **সূক্ষ্মশরীর** বলা হয়।

মনোময়-কোশ আত্মার স্বরূপ নহে

বিজ্ঞানময়-কোশ আত্মার স্বরূপ নহে

কোন অন্তর্ম্মুখী বুদ্ধিবৃত্তি ভোগকালে চিদানন্দ-প্রতিবিম্ব-বিশিষ্ট এবং ভোগ-সমাপ্তিতে নিদ্রারূপে প্রকৃতিতে লীন হয়, তাহাই **আনন্দময়-কোশ** নামে অভিহিত হয়। অস্থায়িত্ব-হেতু এই আনন্দময়-কোশও আত্মার স্বরূপ নহে। কেন না চিদানন্দময় আত্মা সনাতন।

আনন্দময়-কোশ আত্মার স্বরূপ নহে

এই পঞ্চকোশ পরিত্যাগ করিলে, অবশিষ্ট যে সাক্ষী-স্বরূপ জ্ঞান, তাহাই আত্মার স্বরূপ। এই পঞ্চকোশরূপ উপাধি-

সম্বন্ধ-বলে আত্মাই জীবরূপে পরিচিত হন। যেমন লৌকিক সম্বন্ধ-বলে ব্যবহারে এক ব্যক্তি পুত্রকে অপেক্ষা করিয়া পিতা ও তিনিই পৌত্রকে অপেক্ষা করিয়া পিতামহ হন এবং পুত্র ও পৌত্রের অভাবে তিনি পিতা বা পিতামহ কিছুই নহেন, তাদৃশ **এক আত্মা মায়াশক্তি–উপাধি সাহায্যে ঈশ্বর এবং পঞ্চ-কোশ-উপাধি দ্বারা জীব, আর উপাধির অভাবে নিরু-পাধি কেবল চৈতন্য মাত্র হন।** বিচার দ্বারা বৃত্তিসমূহের পরিহারের সহিত অন্নময়াদি কোশগুলিকেও অতিক্রম করা যায়। সুতরাং তৎকালে আত্মা স্ব-স্বরূপে প্রকাশিত হন।

আত্মার স্বরূপ

পূর্ব্বেই বলা হইয়াছে যে বিচার, অভ্যাস ও বৈরাগ্য দ্বারা কোশসমূহের পরিহার সম্ভব হয়। পঞ্চকোশ-বিচার দ্বারা আত্মার স্বরূপ অবগত হইয়া অন্নময়াদি ক্রমে বিজ্ঞানময়াদি পর্য্যন্ত এক একটী কোশ অতিক্রম করতঃ আনন্দময় ক্ষেত্রে উপনীত হইলে, অর্থাৎ অন্নময়াদি কোশের প্রতি প্রাণময়াদি কোশের যে সকল সম্বন্ধ বিদ্যমান থাকে, অভ্যাস দ্বারা তৎসমুদয়ের নিরোধ করিতে সমর্থ হইলে, জীবাত্মা স্ব-স্বরূপে পুনরাবর্ত্তন করিতে সমর্থ হন। **আপন পূর্ব্ব স্বরূপে পুনরাবর্ত্তন জীবাত্মার নির্ব্বাণ বলিয়া উক্ত হয়।** ভস্মসমূহ যেমন আপনাদের মধ্যে অগ্নিকে প্রদীপ্ত করিতে সমর্থ হয় না, বৃত্তিসমূহ তাদৃশ নির্ব্বাণপ্রাপ্ত জীবাত্মাকে স্বরূপান্তরিত

জীবাত্মার নির্ব্বাণ বা আত্মস্বরূপে অবস্থান

করিতে পারে না। সুতরাং প্রদীপ্ত অগ্নির নির্ব্বাণপ্রাপ্তির ন্যায় জীবাত্মার নির্ব্বাণপদ লাভ হয়। অতএব বিচার দ্বারা পঞ্চকোশ-বিবেক ও অভ্যাস দ্বারা বৃত্তি-সমূহের পরিহার করিতে পারিলে, যিনি হিরণ্ময় হৃদয়-কোশ অবস্থিত,—যিনি দিব্যজ্যোতিতে নিজগৃহরূপ হৃদয়কে হিরণ্ময় করিয়াছেন, সেই নিষ্কল আত্মার দর্শন-লাভ হয়। তখন জ্ঞান হয়—

হিরণ্ময়ে পরে কোশে বিরজং ব্রহ্ম নিষ্কলম্।

আত্মানাত্ম-বিবেক

এক এবং অদ্বিতীয় ব্রহ্মেরই কার্য্য-কারণ ভাব জন্য জীব ও ঈশ্বর ভেদে দুই প্রকার উপাধি হইয়াছে। কারণ-ভাব জন্য অন্তর্য্যামী ঈশ্বরোপাধি এবং কার্য্য-ভাব জন্য অহংপদ-বাচ্য জীবোপাধি হইয়াছে। ব্রহ্ম অদ্বৈত হইয়াও কার্য্য-কারণ জন্য দ্বৈতরূপে প্রতীয়মান হইতেছেন। এই **দ্বৈতভাব নিরাকরণের উপায় বিবেক।** জীবের বিবেক-জ্ঞান উপস্থিত হইলে জীব ও ঈশ্বররূপ উপাধির নাশ হইয়া কেবল শুদ্ধ চৈতন্য মাত্র অবশিষ্ট থাকেন। সেই অবশিষ্ট **শুদ্ধ চৈতন্যই অদ্বৈত ব্রহ্ম।** এইরূপ অদ্বৈত ব্রহ্ম-জ্ঞান হইলে সংসার-বন্ধন হইতে পরিমুক্ত হওয়া যায়।

জ্ঞানই অবিদ্যা নিবৃত্তির—মুক্তির **একমাত্র সাধন।** কর্ম্মদ্বারা কিম্বা কর্ম্মসহকৃত জ্ঞানের দ্বারা মুক্তি লাভের আশা নিতান্ত অসম্ভব। কারণ অজ্ঞানের সহিত কর্ম্মের কিছুমাত্র বিরোধ না থাকায়, কর্ম্ম অজ্ঞানের নাশক হইতে পারে না। জীব কর্ম্মদ্বারা জন্মলাভ করে এবং কর্ম্মদ্বারাই বিনাশ প্রাপ্ত হয়; এই জন্ম-মৃত্যু-প্রবাহ কর্ম্মেরই ফল। কর্ম্ম অজ্ঞানের কার্য্য এবং অজ্ঞানের দ্বারাই বর্দ্ধিত হয়। যে বস্তু যাহার দ্বারা বর্দ্ধিত হয়, তাহার দ্বারা সে কখনও বিনাশ প্রাপ্ত

হয় না; যাহার সহিত যে একত্র অবস্থান করে, সে তাহার নিবর্ত্তক হয় না। অজ্ঞান হইতে কর্ম্মের উৎপত্তি হয়। নিত্য-শুদ্ধ-বুদ্ধ-স্বরূপ আত্মায় ব্রাহ্মণত্বাদি ধর্ম্ম আরোপ করিয়া পুরুষ ব্রাহ্মণোচিত কর্ম্ম করিতে প্রবৃত্ত হন, সুতরাং **অজ্ঞানই কর্ম্মের কারণ।** কর্ম্ম যখন অজ্ঞান-জন্য এবং অজ্ঞান হইতে বর্দ্ধিত হয়, তখন কর্ম্ম কিরূপে অজ্ঞানের নিবর্ত্তক হইবে? লোকে দেখা যায়, যে যাহা হইতে জন্মে কিম্বা বর্দ্ধিত হয়, সে তাহার নাশক হয় না। জ্ঞান ও কর্ম্মের সমুচ্চয়ও সম্ভব হইতে পারে না। যেমন আলোক ও অন্ধকার। আলোক ও অন্ধকার পরস্পর বিরুদ্ধ পদার্থ; যৎকালে আলোকের সংযোগ, তৎকালে অন্ধকারের ধ্বংস হইয়া থাকে। সুতরাং আলোক অন্ধকারের ধ্বংসের কারণ। তজ্জন্য আলোক ও অন্ধকারের পরস্পর বিরুদ্ধতা বিদ্যমান আছে। সেইরূপ প্রকৃত স্থলে, যখন জ্ঞানের সম্বন্ধ, তখনই অজ্ঞানের নাশ; সুতরাং জ্ঞান অজ্ঞানের ধ্বংসের হেতু—যুগপৎ উভয়ের একত্র অবস্থিতি সম্ভব নহে। কিন্তু কর্ম্ম ও অজ্ঞান একত্র অবস্থান করে। যে যাহার সহিত একত্র অবস্থান করে, সে তাহার নাশ্য বা নাশক হইতে পারে না—অতএব কর্ম্ম ও অজ্ঞানের নাশকত্ব বা নাশ্যভাব নাই—**একমাত্র জ্ঞানই অজ্ঞানের নাশক।**

কর্ম্ম চিত্তশুদ্ধি ব্যতীত কখনই মুক্তির সাধক হয় না

তমঃ ও প্রকাশের ন্যায় অজ্ঞান ও জ্ঞান উভয়ের পরস্পর বিরোধ পরিদৃষ্ট হয়; সুতরাং জ্ঞান ব্যতীত অজ্ঞানের

নাশ অন্য কাহারও দ্বারা হইতে পারে না। অতএব বুদ্ধিমান্ ব্যক্তি অজ্ঞান নাশের জন্য জ্ঞান সম্পাদন করিবে। সেই জ্ঞান আত্মা ও অনাত্মা—দেহাদির ভেদজ্ঞানের দ্বারা উৎপন্ন হয়, অন্য প্রকারে হয় না। সেই নিমিত্ত জ্ঞানলাভের জন্য যুক্তিদ্বারা আত্মা ও অনাত্মার বিবেক করা কর্ত্তব্য, যাহাদ্বারা অনাত্মাতে আত্মত্ব-বুদ্ধি-রূপ গ্রন্থি বিনাশ প্রাপ্ত হয়। আত্মার স্বরূপ অবগত হইয়া অনাত্মা হইতে তাঁহাকে পৃথক্ ভাবে উপলব্ধি করাই আত্মানাত্ম-বিবেক।

আত্মার সুখ-স্বরূপত্ব নিরূপণ

আত্মা নিরতিশয় প্রীতির আস্পদ বলিয়া আত্মাকে সুখ-স্বরূপ বলা যায়। আত্মা প্রাণিগণের অত্যন্ত প্রিয়,—কারণ স্ত্রী, পুত্র, আত্মীয়, গৃহ, ধন প্রভৃতি পদার্থসমূহ এবং বাণিজ্য, কৃষি, গো-রক্ষণ, রাজসেবা, চিকিৎসা প্রভৃতি ক্রিয়াসমূহ আত্মারই নিমিত্ত। এই আত্মা পুত্র, ধন এবং যাবতীয় বস্তু হইতে প্রিয়তম, সুতরাং আত্মা সর্ব্বাপেক্ষা অন্তর বস্তু। সুখের কারণীভূত বস্তুসমূহে সকল প্রাণীর সসীম প্রীতি পরিলক্ষিত হয়, কিন্তু কোন সময়ে কোথায়ও প্রাণিগণের আত্মাতে সসীম প্রীতি দেখা যায় না। যে বস্তু প্রিয় বলিয়া অভিমত, তাহা কখনও মনুষ্যগণের অপ্রিয় হয় না; বিপৎকালে কিম্বা সম্পৎ-সময়ে যেমন আত্মা প্রিয়, সেইরূপ অপর কোন বস্তু প্রিয় নহে। যাহার ইন্দ্রিয়সমূহ ক্ষীণ হইয়াছে, যে ব্যক্তি বৃদ্ধ, অথবা যে মৃত্যুমুখে নিপতিত,—সকলেই বাঁচিয়া থাকিবার

আশা করে, কারণ আত্মা সর্ব্বাপেক্ষা প্রিয়। প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি এবং যাহা কিছু ও যৎপরিমাণ চেষ্টা, তাহা সমস্ত আত্মারই নিমিত্ত, অন্যের জন্য নহে—এই কারণে **আত্মা সকল প্রাণীর নিরতিশয় প্রীতির আস্পদ,** যাঁহার অঙ্গত্ব-হেতু সমস্ত বস্তু উপাদেয়ত্ব প্রাপ্ত হয়। কাহারও প্রীতির জন্য কেহ কাহার প্রিয় হয় না; কেবল আপনার প্রয়োজন অর্থাৎ **আত্মার প্রীতির জন্যই পরস্পর পরস্পরের প্রিয় হইয়া থাকে।** এই সকল কারণে **আত্মাই কেবল মাত্র সুখ-স্বরূপ।** শাস্ত্রে যাহাকে সর্ব্ববস্তু অপেক্ষা প্রিয় বলিয়াছেন, যে এই আত্মা অপেক্ষা অন্যকে প্রিয় বলিয়া মনে করে, সে তাহা হইতে দুঃখ অনুভব করিয়া থাকে। এই হেতু আত্মা ও অনাত্মার বিবেকের দ্বারা তাহাদের প্রকৃত স্বরূপ অবগত হওয়া কর্ত্তব্য।

বিষয়াত্মবাদ খণ্ডন

অজ্ঞ, বেদান্ত-শ্রবণ-পরাঙ্মুখ, পাণ্ডিত্যাভিমানী, ঈশ্বরের অনুগ্রহ-রহিত, সদ্‌গুরুর কৃপা হইতে বিমুখ লোকগণ সুখ-স্বরূপ আত্মাকে না জানিয়াই দুঃখপ্রদ বিষয়সমূহকে সুখস্বরূপ মনে করিয়া বাহ্য সুখের নিমিত্ত যত্ন করিয়া থাকে। মূঢ় ব্যক্তিগণ জানে না যে, এই জগতে প্রিয় বস্তুর ধ্যান, দর্শন, উপভোগ প্রভৃতিতে সমস্ত প্রাণীর যে আনন্দ অনুভূত হয়, তাহা বস্তুর ধর্ম্ম নহে; কারণ, উহা মনেই উপলব্ধি হয়। বস্তুর ধর্ম্ম কিরূপে মনে উপলব্ধি হইবে? স্ত্রী, ধন, চন্দন প্রভৃতির

দর্শন ও উপভোগে মনে যে আনন্দ উৎপন্ন হয়, তাহা বস্তুর অর্থাৎ স্ত্রী, ধন, চন্দন প্রভৃতির ধর্ম্ম নহে। আনন্দ বস্তুর ধর্ম্ম হইলে শীতকালেও চন্দন সুখকর হইত। বিশেষতঃ বস্তুর ধর্ম্ম মনে কেবল উপলব্ধ হয়, অতএব আনন্দ কখনও বস্তুর ধর্ম্ম হইতে পারে না। বিষয়জ "সুখ কর্ম্মের উৎকর্ষ ও অপকর্ষ বশতঃ নানা প্রকার হইয়া থাকে, সুতরাং **বিষয়-সম্পর্কজনিত সুখ বিষমিশ্রিত অন্নের ন্যায় দুঃখদায়ক।** আত্মা সুখস্বরূপ, তাঁহার অঙ্গত্ব হেতু বিষয়সমূহ সুখত্ব প্রাপ্ত হয়। বিষয়ের সান্নিধ্য বশতঃ যে সুখ উপলব্ধ হয়, তাহা বিম্বভূত চৈতন্যাংশের স্ফুরণমাত্র, অচেতন বিষয়ের নহে। যেমন চন্দ্রের অনুগ্রহ বশতঃ কুমদিনীর আনন্দ হয়, তদ্রূপ আত্মার স্ফুরণপ্রযুক্ত সমস্ত জড়বস্তুর আনন্দের আবির্ভাব হয়। সুতরাং **বিষয় আত্মা নহে, আত্মার অধ্যাস হেতুই বিষয়ে সুখ উপলব্ধি হইয়া থাকে।** এইজন্য পণ্ডিত ব্যক্তি সুখ-স্বরূপ আত্মাকে জানিয়া বিষয়োৎপন্ন বাহ্য সুখের জন্য যত্ন করেন না।

পুত্রাত্মবাদ খণ্ডন

কোন কোন মন্দবুদ্ধি ব্যক্তি পুত্রকে আত্মা বলিয়া মনে করে। প্রদীপ হইতে প্রদীপান্তরের ন্যায় পিতা হইতে পুত্র উৎপন্ন হয়, অঙ্কুরে বীজের গুণ-সমূহের ন্যায় পুত্রেও পিতার গুণরাজি দৃষ্ট হয়, এই নিমিত্ত অত্যন্ত ভ্রান্ত ব্যক্তি পুত্রকে আত্মা বলিয়া মনে করে। "আত্মা বৈ পুত্রনামাসি" এই শ্রুতিবাক্য এবং

"আত্মজ" শব্দ পুত্রের আত্মত্ব প্রতিপাদন করে বলিয়া তাহা-দিগের ধারণা। কিন্তু সামান্য চিন্তা করিলেই বুঝিতে পারা যায় যে, পুত্র কিরূপে আত্মা হইতে পারে? পুত্রকে অত্যন্ত ভালবাসা যায় বলিয়াই পুত্রকে আত্মা বলিতে পার না। কারণ পুত্র ভিন্ন ভূমি, পাত্র ও ধন প্রভৃতিতেও ত প্রীতি দেখা যায়। এই দেহে পুত্র অপেক্ষা অধিক পরিমাণে প্রীতি পরিদৃষ্ট হয়, কারণ গৃহে অগ্নি সংযুক্ত হইলে লোকে পুত্রকে পরিত্যাগ করিয়া পলায়ন করে। দেহ রক্ষার নিমিত্ত লোক পুত্রকে বিক্রয় করে; পুত্র প্রতিকূল হইলে তাহাকে বিনাশ করে; অতএব পুত্র কখনও আত্মা হইতে পারে না। একটী দীপ হইতে অন্য দীপ যেমন পূর্ব্ব দীপের সদৃশ রূপ-গুণাদি যুক্ত হয়, সেইরূপ পুত্রে পিতার রূপ-গুণাদির সাদৃশ্য নাই। কারণ অবিকলাঙ্গ পিতা হইতে বিকলাঙ্গ পুত্র এবং গুণবান্ পিতা হইতে নির্গুণ পুত্র উৎপন্ন হয়। আর পিতার যেমন গৃহের সমস্ত কার্য্যে এবং সকল বস্তুতে প্রভুত্ব আছে, পুত্রে সেইরূপ প্রভুত্ব সূচনার নিমিত্ত পুত্রে আত্মশব্দের উপচার গৌণ প্রয়োগ করা হয়; শ্রুতি কোথায়ও মুখ্যবৃত্তি দ্বারা পুত্রকে আত্মা বলেন না। অতএব **পুত্রে যে আত্মত্ব, তাহা গৌণ, মুখ্যরূপ নহে।** একমাত্র দেহই অহং-জ্ঞানের বিষয়, পুত্রাদি নহে।

দেহই অহং-পদবাচ্য আমি—এরূপ সমস্ত প্রাণীর প্রত্যক্ষ নিশ্চয় আছে; "এষ পুরুষোঽন্নরসময়ঃ" অর্থাৎ এই

পুরুষ (দেহ) অন্নের সারাংশের বিকারভূত, ইহা শ্রুতি বলিয়া থাকেন। তাই চার্ব্বাকমতাবলম্বিগণ কর্ত্তৃক অবধারিত হইয়াছে যে, শ্রুতি এই শরীরকে পুরুষ বলিয়া থাকেন, অতএব পুরুষই আত্মা ; এই দৃশ্যমান শরীরই আত্মা। কিন্তু বিচার করিয়া দেখিলে সহজেই বুঝিতে পারিবে যে, ইন্দ্রিয়ের অধীন এই জড়দেহ কিরূপে আত্মা হইতে পারে? এই দেহ ইন্দ্রিয়গণ কর্ত্তৃক পরিচালিত হইয়া ক্রিয়া করে, নিজে কোথায়ও ব্যাপৃত হয় না ; গৃহ যেমন গৃহস্থগণের আশ্রয়, তদ্রূপ দেহ ইন্দ্রিয়গণের আশ্রয়। এই শরীর বাল্য-যৌবনাদি বিবিধ অবস্থাযুক্ত এবং পিতৃ-শুক্র ও মাতৃ-শোণিত হইতে উৎপন্ন ; অতএব কখনও দেহ আত্মা হইতে পারে না।

দেহাত্মবাদ খণ্ডন

তবে কি ইন্দ্রিয়গণ আত্মা? —আমি বধির, আমি অন্ধ, আমি মূক, এইরূপ অনুভব বশতঃ ইন্দ্রিয়গণ আত্মা হইতে পারে ; কারণ ইন্দ্রিয়গণের বিষয়-জ্ঞান বিদ্যমান আছে। "দেহে প্রাণাঃ প্রজাপতিমেতমেত্যোত্যুচুঃ" এই শ্রুতি দ্বারাও ইন্দ্রিয়গণের আত্মত্বই যুক্তিযুক্ত। কিন্তু বিচার করিয়া দেখ, ইন্দ্রিয়সমূহ কিরূপে আত্মা হইবে? করণগুলি কুঠারের ন্যায় জড় হইয়া থাকে ; কুঠার প্রভৃতি করণের চৈতন্য কুত্রাপি পরিলক্ষিত হয় না। শ্রুতিতে যে ইন্দ্রিয়গণের উক্তি-প্রত্যুক্তির বিষয় দেখা যায়, তাহা সাক্ষাৎ ইন্দ্রিয়গণের নহে, কিন্তু সেই সেই

ইন্দ্রিয়াত্মবাদ খণ্ডন

ইন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠাত্রী দেবতাদের প্রত্যুক্তি ইন্দ্রিয়সমূহে আরোপ করা হয় মাত্র ; শ্রুতি সাক্ষাৎ ইন্দ্রিয়দিগের চৈতন্য বলেন নাই। বিষয়-বিজ্ঞান থাকা সত্ত্বেও ইন্দ্রিয় আত্মা হইতে পারে না। কারণ অচেতন প্রদীপ প্রভৃতি যেমন বিষয় প্রকাশ করে, তদ্রূপ জড় চক্ষু প্রভৃতি ইন্দ্রিয়গণেরও বিষয়-প্রকাশকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে। অতএব জড় ইন্দ্রিয়সমূহ কখনও আত্মা নহে।

প্রাণ, অপান, সমান, উদান ও ব্যান,—এই পাঁচটী বৃত্তিবিশিষ্ট মুখ্য প্রাণ ইন্দ্রিয়গণের ব্যাপারের হেতু ; বাল্য, যৌবন প্রভৃতি সমস্ত অবস্থাতে অবস্থা-বিশিষ্ট এই প্রাণ আত্মা হইতে পারে। আমি ক্ষুধার্ত্ত, আমি পিপাসাতুর,—এইরূপ অনুভব বলেও প্রাণকে আত্মা বলা যায়। কিন্তু বিচার করিলে প্রাণেরও আত্মত্ব সিদ্ধ হয় না। কারণ প্রাণ আত্মা হইতে জাত বায়ু মাত্র। কর্ম্মকারের যাঁতার বায়ু যেমন পুনঃ পুনঃ বাহিরে যায় এবং ভিতরে আসে, সেইরূপ এই বায়ুও একবার দেহের বাহিরে যায় এবং আবার দেহের অভ্যন্তরে আসিয়া থাকে—ইহা হিত বা অহিত, আপনাকে বা পরকে কিছুই জানে না। প্রাণ অচেতন, চঞ্চল এবং সর্ব্বদা ক্রিয়াশীল ; অতএব প্রাণ কখনও আত্মা হইতে পারে না।

প্রাণাত্মবাদ খণ্ডন

সুপ্ত ব্যক্তিতেই মন বর্ত্তমান থাকে, প্রাণের জ্ঞানশক্তি পরিলক্ষিত হয় না ; —অথবা তাহার তখনও মন বিদ্যমান

থাকে, কিন্তু প্রাণের অনুভব হয় না। মন সকল বিষয় জানে এবং সমস্ত বিষয়-জ্ঞানের কারণ, অতএব মনই আত্মা; আমি এইরূপ সঙ্কল্প করিতেছি, আমি বিষয়-চিন্তা করিতেছি—এই-রূপ অনুভব বশতঃ মনকে আত্মা বলা যুক্তিসঙ্গত। কিন্তু বিচার করিলে মনকেও আত্মা বলিতে পার না। কারণ মনও চক্ষু প্রভৃতির ন্যায় ইন্দ্রিয়; তাহার আত্মত্ব কিরূপে হইবে? করণ কর্ত্তা কর্ত্তৃক কর্ম্মে নিয়োজিত হইয়া থাকে, নিজে প্রবৃত্ত হয় না। যে করণের প্রযোজক এবং কর্ত্তা, তাহাকে আত্মা বলা উচিত। আত্মা স্বতন্ত্র, তাঁহাকেও পুরুষ বলা হইয়া থাকে, তিনি কখনও প্রযোজ্য হন না। অতএব মন কখনও আত্মা নহে।

মন-আত্মবাদ খণ্ডন

আমি কর্ত্তা, আমি ভোক্তা, আমি সুখী—এইরূপ অনুভব বশতঃ বুদ্ধিকে আত্মা বলা যাইতে পারে, কারণ অহঙ্কার বুদ্ধিরই ধর্ম্ম। "বিজ্ঞানাং যজ্ঞং তনুতে কর্ম্মাণি তনুতেঽপিচ" এই শ্রুতি অতি স্পষ্টরূপে বুদ্ধির কর্ত্তৃত্ব প্রতিপাদন করিতেছেন, সেই জন্য বুদ্ধির আত্মত্ব যুক্তিসঙ্গত। বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধগণের এই সিদ্ধান্তে প্রভাকর-পক্ষাবলম্বী এবং নৈয়ায়িক এই উভয়ে দোষ অর্পণ করিয়া থাকেন। তাঁহারা বলেন—বুদ্ধি কিরূপে আত্মা হইতে পারে? কারণ বুদ্ধি অজ্ঞানের কার্য্য, প্রতিক্ষণে সে বিনাশী; বুদ্ধি প্রভৃতি সমস্ত বস্তুর অজ্ঞানে লয় দৃষ্ট হয় বলিয়া, "আমি অজ্ঞ"—এইরূপ স্ত্রী হইতে বালক পর্য্যন্ত

বুদ্ধ্যাত্মবাদ খণ্ডন

সকলেরই অনুভব থাকায়, অজ্ঞানই আত্মা হইবে,—বুদ্ধি কখনও আত্মা হইতে পাবে না। যদি বল, 'অজ্ঞান' শব্দের অর্থ জ্ঞানাভাব, কিন্তু আত্মা আনন্দময়—অজ্ঞান ও আনন্দ-ময়ত্ব কিরূপে এক হইতে পারে? তাহার উত্তর এই যে, আত্মার যে আনন্দের কথা বলিতেছ, তাহার অর্থ দুঃখাভাব। প্রকৃত পক্ষে মোক্ষ বা সুষুপ্তিতে আনন্দ থাকে না, দুঃখ না থাকায় আনন্দ শব্দের প্রয়োগ হয়। অতএব আনন্দ শব্দের অর্থ দুঃখ-জ্ঞানের অভাব। সুষুপ্তিকালে বুদ্ধি প্রভৃতি সমস্ত বস্তু অজ্ঞানে লয়প্রাপ্ত হয়। সেই নিমিত্ত সুষুপ্তিকালে দুঃখী লোকেরও আনন্দময়তা থাকে, "আমি কিছুই জানি না"— এইরূপ অনুভবও সুষুপ্তিকালে দেখা যায়। সুতরাং অজ্ঞানের আত্মত্বই যুক্তিসঙ্গত। কিন্তু ভট্টমতাবলম্বীরা এইরূপ সিদ্ধা-ন্তেও দোষ অর্পণ করিয়া থাকেন।

তাঁহারা বলেন,—যখন জ্ঞানও উপলব্ধ হইতেছে, তখন কেবল অজ্ঞানকেই কিরূপে আত্মা বলা যায়? জ্ঞানাভাব বিষয়ে—'আমি অজ্ঞ' এইরূপ অজ্ঞতা কিরূপে লোক জানিতে পারে? "আমি সুখে নিদ্রা গিয়াছিলাম, আমি কিছুই জানিতে পারি নাই"— এইরূপ অজ্ঞান-বিষয়ক জ্ঞান প্রবুদ্ধ ব্যক্তিতেও দৃষ্ট হয়। অতএব আত্মা খদ্যোতের ন্যায় চৈতন্য ও জড়-স্বভাব বলিয়া অভিপ্রেত। সুতরাং তাঁহাদের মতে জ্ঞানাজ্ঞানই আত্মা। কেবল মাত্র অজ্ঞানই আত্মা নহে।

অজ্ঞানাত্মবাদ খণ্ডন

কিন্তু বস্তু বিচার করিলে বুঝিতে পারিবে যে, আলোক এবং অন্ধকারের ন্যায় জ্ঞান ও অজ্ঞান পরস্পর বিরুদ্ধ পদার্থ; সুতরাং আত্মা কিরূপে জ্ঞানাজ্ঞানময় হইবেন? অন্ধকার এবং প্রকাশের ন্যায় জ্ঞান ও অজ্ঞান এক অধিকরণে থাকে না; কিম্বা তাহাদের সংযোগ নাই অথবা তাহাদের অধিকারও তুল্য নহে। 'আমি জানি না'—এইরূপ অজ্ঞান-বিষয়ক জ্ঞান, ভাব-বিষয়ক জ্ঞান ও তাহাদের ধর্ম্ম সুষুপ্তিকালে উপলব্ধ হয় না; অন্য যাহা কিছু প্রমাতা, প্রমেয় ও প্রমিতি* প্রভৃতি, তাহা শূন্য বলিয়াই প্রতীতি হয়; কারণ সুষুপ্তিকালে অন্য কোন বস্তু নাই, আমিও ছিলাম না—এইরূপ সুষুপ্তি হইতে উত্থিত সকলেই স্মরণ করিয়া থাকে; অতএব শূন্যই আত্মা, জ্ঞানাজ্ঞান আত্মা হইতে পারে না। শূন্যের আত্মত্ব কেবল যে যুক্তি দ্বারা অবধারিত হয়, তাহা নহে,—"অসদেবেদমগ্র আসীৎ"—এইরূপ শ্রুতিবাক্য দ্বারাও শূন্যের আত্মত্ব বিশদ্‌ভাবে নিরূপিত হইতেছে। অতএব শূন্যকেই আত্মা বলা উচিত। পূর্ব্বে ঘট ছিল না, কিন্তু উৎপন্ন হইলে লোকের নেত্রগোচর হয়; উৎপত্তির পূর্ব্বে ঘট মৃত্তিকার অভ্যন্তরে থাকিয়া পরে বাহিরে প্রকাশিত হয়, ইহা হইতে পারে না। যেহেতু ঘট মৃত্তিকার মধ্যে থাকিয়া পরে প্রকাশিত হয় না। অতএব শূন্য হইতে এই সব ঘট-পটাদি পরিদৃশ্যমান সদ্বস্তু উৎপন্ন হইয়াছে, সেই নিমিত্ত সর্ব্বতোভাবে শূন্যই আত্মা।

জ্ঞানাজ্ঞানাত্মবাদ খণ্ডন

কিন্তু বিবেক-বৈরাগ্যযুক্ত ভগবৎ-কৃপা ও সদ্‌গুরুর আশ্রয়প্রাপ্ত মহাত্মারা এই শূন্যের মধ্যেই 'পূর্ণের' সন্ধান প্রাপ্ত হইয়াছেন। তাঁহারা শূন্যবাদীদিগের সিদ্ধান্তও নিরাস করিয়াছেন। তাঁহারা বলেন,—বীজে যেমন বটবৃক্ষ অব্যক্ত ভাবে নিহিত আছে, সেইরূপ সুষুপ্তিকালে বুদ্ধি প্রভৃতি সমস্ত পদার্থ স্বকীয় উপাদান-কারণ মায়ায় লীন হইয়া অবিকৃত অবস্থায় বিদ্যমান থাকে। স্বীয় রূপে বিদ্যমান রহিয়াছে, কখনও ইহা শূন্যরূপে প্রতীয়মান হয় না; যেমন বটবৃক্ষ কোথায়ও অঙ্কুররূপে, কোথায়ও বা বীজরূপে অবস্থান করে, সেইরূপ এই জগৎ কখনও ব্যক্তরূপে (কার্য্যরূপে), কখনও বা অব্যক্তরূপে (কারণরূপে) বিদ্যমান থাকে। আর 'অসদেবেদমগ্র আসীৎ' —এই শ্রুতি অব্যাকৃত ভাবে জগতের অবস্থা এবং সুষুপ্তি প্রভৃতি সময়ে তাহার ভেদ বলিয়া থাকেন। অনভিজ্ঞগণ এইরূপ অর্থ পরিজ্ঞাত না হইয়া শ্রুতি ও যুক্তি দ্বারা নিরূপিত এই জগতের প্রত্যক্ষকে শূন্য বলিয়া থাকে। অসৎ (অবস্তু) হইতে সত্যের (বস্তুর) উৎপত্তি শুনিতে বা দেখিতে পাওয়া যায় না। অশ্বডিম্ব, নরশৃঙ্গ ও আকাশ-কুসুম হইতে কি কোন বস্তু জন্মিয়া থাকে ? আর ঘট যদি মৃত্তিকায় অব্যক্ত-ভাবে না থাকে, তাহা হইলে কখনই তাহা মৃত্তিকা হইতে উৎপন্ন হয় না; যদি না থাকিয়াই উৎপন্ন হয়, তাহা হইলে বালুকা কিম্বা জল হইতে ঘট উৎপন্ন হউক; বালুকা এবং

শূন্যাত্মবাদ খণ্ডন

জল হইতে ঘটের উৎপত্তি কোথায়ও ত দেখা যায় না। অতএব যে বস্তু যাহা হইতে উৎপন্ন হয়, তাহাতে তাহার স্বভাব বিদ্যমান আছে। যাহাতে যে বস্তুর স্বভাব বিদ্যমান আছে, সে তাহা হইতে উৎপন্ন হয়,—ইহা অস্বীকার করিলে বিপরীত হইবে অর্থাৎ দুগ্ধ হইতে ঘট এবং মৃত্তিকা হইতে দধি উৎপন্ন হইবে; সকল সময়ে, সমস্ত শাস্ত্রে এবং সমস্ত লোকে কার্য্য ও কারণ নিয়ত রহিয়াছে। শ্রুতি এবং শ্রীমদ্ভগবদ্গীতা অসৎ হইতে সতের উৎপত্তি নিষেধ করিতেছেন, অতএব অসৎ হইতে সদ্বস্তুর উৎপত্তি হয় না। শূন্য নামক পদার্থই মিথ্যা, সুতরাং অসৎ শূন্য কিরূপে সৎ আত্মা হইবে?

আত্মার সন্ধান বা আত্মজ্ঞান

পূর্ব্বোক্ত প্রকারে বিচার করিয়া পণ্ডিতগণ শ্রুতি, যুক্তি ও অনুভবের দ্বারা ধন-রত্ন-পুত্রাদি হইতে আরম্ভ করিয়া শূন্য পর্য্যন্ত পদার্থের অনাত্মত্ব বিশেষরূপে সাধিত করিয়াছেন। মহাত্মারা অন্য প্রমাণের দ্বারা বাধিত বস্তুর সত্যতা স্বীকার করেন না; অতএব পুত্র হইতে আরম্ভ করিয়া শূন্য পর্য্যন্ত সমস্তই যে অনাত্ম পদার্থ, ইহা স্পষ্টরূপে নির্ণীত হইল। এখন কথা হইতেছে যে—সুষুপ্তি সময়ে সমস্ত পদার্থ, কারণে লয়প্রাপ্ত হইলে এ জগতে শূন্য ব্যতীত আর কোন বস্তু উপলব্ধ হয় না; যদি সেই শূন্যই আত্মা না হইল, তবে আত্মা কে? যদি আত্মার অস্তিত্ব থাকে, তবে কেন উহা উপলব্ধ হয় না?

সুষুপ্তিকালেও যে আত্মা থাকে, তাহার প্রমাণ কি ? অহঙ্কার প্রভৃতি বাধিত হইলেও আত্মা স্বয়ং কেন বাধিত হন না ? এই সকল প্রশ্নের মীমাংসা এই যে,—লোকে স্বয়ং স্বকীয় সুষুপ্তি সময়ে নিজে যাহা অনুভব করে, তাহাকে বিদ্যমান শূন্যভাবই বলিয়া থাকে। তৎকালে অজ্ঞ লোক নিজের অস্তিত্বকে জানিতে না পারিয়া কেবল শূন্যত্বের কথাই বলে। সুষুপ্তি সময়ে অব্যক্তসংজ্ঞক প্রজ্ঞা প্রবুদ্ধ থাকিতে তাহার শূন্যত্ব সাধিত হইতে পারে না। সুষুপ্তিকালে বিদ্যমান শূন্যের জ্ঞাতাকেই আত্মা বলিয়া জানিবে। অর্থাৎ শূন্যাত্ম-বাদী বলিয়া থাকেন—সুষুপ্তি সময়ে কেবল শূন্যই থাকে ; সুতরাং শূন্যই আত্মা। কিন্তু সুষুপ্তিকালে শূন্যই থাকে, অর্থাৎ আর কিছুই থাকে না—ইহা যে অনুভব করিতেছে, তাহা শূন্য হইতে ভিন্ন। তাহা হইলে শূন্যের অনুভবিতাকে আত্মা বলা যায়। মূঢ়ব্যক্তি বুদ্ধি প্রভৃতির অভাবকে জানিয়া 'কেবল শূন্য থাকে', এই কথা বলে, কিন্তু তাহাদের অনুভবি-তাকে জানিতে পারে না। অতএব এই শূন্যকে যিনি অনুভব করেন, তিনিই আত্মা। অপর লোক তাঁহাকে জানিতে পারে না ; কিন্তু তিনি সুষুপ্তিকালীন ধর্ম্মকে প্রত্যক্ষ ভাবে জানিতে পারেন। যিনি সুষুপ্তি সময়ে বুদ্ধি প্রভৃতির অভাব অবগত আছেন, তিনিই বিকারশূন্য আত্মা। যাঁহার তেজ দ্বারা এই পরিদৃশ্যমান সমস্ত জগৎ প্রকাশিত হইতেছে, **সূর্য্যের ন্যায় স্বয়ং-প্রকাশ** সেই আত্মার কি অন্য প্রকাশক

থাকিতে পারে? বুদ্ধি প্রভৃতি সমস্ত বস্তুই জড়, আর তাহাদের প্রকাশক একমাত্র আত্মা। পৃথিবীতে যেমন সূর্য্যের কোন প্রকাশক দৃষ্ট হয় না, সেইরূপ **আত্মার কেহ প্রকাশক নাই** এবং আত্মা ভিন্ন অনুভবিতাও আর কেহ নাই। যিনি জাগ্রৎ, স্বপ্ন, সুষুপ্তি সময়ে সমস্ত বস্তু অনুভব করিয়া থাকেন, কে কিরূপে সেই জ্ঞাতাকে জানিতে পারে? যেমন অগ্নি সমস্ত বস্তুকে দগ্ধ করে, কিন্তু অগ্নির দাহক অন্য কেহ নাই, সেইরূপ আত্মা সকলের জ্ঞাতা, আত্মার জ্ঞাতা আর কেহ নাই। কারণ আত্মা স্বয়ং বোদ্ধা, অতএব অন্য উপলব্ধার অভাব বশতঃ আত্মা কাহারও জ্ঞানের বিষয় হন না। সুষুপ্তিকালে বুদ্ধি, মন, ইন্দ্রিয়, দেহ প্রভৃতি কারণে বিলীন হওয়ায় একমাত্র আত্মা কিছুই দেখেন না, শ্রবণ করেন না, বা মনন করেন না। এই অবস্থায় আত্মা স্বয়ং সুষুপ্তিকালীন অজ্ঞানের সাক্ষী থাকিয়া বিকল্পশূন্য হইয়া সুখে অবস্থান করেন। আত্মার এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞা* হয় এবং হেতু দ্বারা আত্মার অনুমান হয়; 'আমি সুখে নিদ্রা গিয়াছিলাম', —এইরূপ স্মর্য্যমান বস্তুর অস্তিত্ব অবগত হওয়া যায়। পূর্ব্বে যদি আত্মার অনুভব না থাকিত, তাহা হইলে কখনই তদ্বিষয়ে স্মৃতি হইতে পারিত না। শ্রুতিও সুষুপ্তিকালে আত্মার অস্তিত্ব স্বীকার করিয়া থাকেন। সুষুপ্তিকালে যদি আত্মা বিদ্যমান না থাকেন, তবে শ্রুতিতে অকাময়িতৃত্ব এবং স্বপ্নের অদর্শন প্রভৃতি সঙ্গত হইতে পারে না। অবিদ্যমান বস্তুতে

নিষেধ হইতে পারে না। সুতরাং তখনও আত্মার অস্তিত্ব স্বীকার করিতে হইবে। এই সমস্ত প্রমাণের দ্বারা কেবল শুদ্ধ সচ্চিদানন্দ-স্বরূপ আত্মার অস্তিত্ব জ্ঞাত হইয়া তাঁহাকে সাক্ষীরূপে অবগত হও।

আত্ম-স্বরূপ নিরূপণ

সত্ত্ব, চিত্ত্ব এবং আনন্দ আত্মার স্বরূপ; নির্গুণ আত্মার গুণ-সম্বন্ধ থাকিতে পারে না বলিয়া সত্ত্ব, চিত্ত্ব ও আনন্দ আত্মার গুণ নহে। কিন্তু সৎস্বরূপতা, জ্ঞানরূপতা ও আনন্দময়তাই আত্মার লক্ষণ; তিনি সর্ব্বদা স্বরূপে অবস্থিত থাকায়—তিন কালেই তাঁহার স্বরূপের প্রচ্যুতি হয় না—এজন্য তাঁহাকে সত্য বলা যায়, জ্ঞান-রূপে অবস্থিত থাকায় শুদ্ধ-চৈতন্য-লক্ষণ চিৎ-স্বরূপতা বলা যায় এবং অখণ্ড সুখরূপে অবস্থিত থাকেন বলিয়া আনন্দরূপতা কথিত হয়।

আত্মার নিত্যস্বরূপ নিরূপণ

জাগ্রৎ, স্বপ্ন এবং সুষুপ্তি সময়ে "আমি আছি" এই-রূপে আত্মার অস্তিত্ব অনুস্যূত রহিয়াছে; অতএব এই নিত্য আত্মার কখন বিনাশ নাই, "আমি ছিলাম"—এই অভিন্ন জ্ঞান সর্ব্বদাই পরিলক্ষিত হয়; "আমি ছিলাম না"—এইরূপ জ্ঞান কখনও দৃষ্ট হয় না; অতএব আত্মার নিত্যত্ব যুক্তিসিদ্ধ। গঙ্গার তরঙ্গপরম্পরায় যেমন জল অনুবৃত্ত আছে, সেইরূপ বাল্য, কৈশোর, যৌবন, প্রৌঢ় ও বার্দ্ধক্য অবস্থায় এবং জাগ্রৎ, স্বপ্ন ও সুষুপ্তি অবস্থায় এবং দুষ্ট ও অদুষ্ট বুদ্ধির বৃত্তিসমূহে

আত্মার অস্তিত্ব অনুগত রহিয়াছে; "এই আমি"—ইহার অনুষ্ঠান করি, "এই আমি" ইহা দেখি—এইরূপ সাক্ষীর একরূপত্ব সর্ব্বদা অব্যাহত রহিয়াছে। প্রত্যেক বস্তুতে অহঙ্কার প্রভৃতি পৃথক্ অর্থাৎ বিষয়ভেদে অহঙ্কার প্রভৃতি ভিন্ন হইয়া থাকে; তাহারা প্রতিক্ষণে পরিণাম প্রাপ্ত হয় বলিয়া বিকারী। আত্মার কোনরূপ অংশ নাই বলিয়া অপরিণামী; অতএব আত্মা অবিকারী, সুতরাং নিত্য। যে আমি স্বপ্ন দেখিতেছিলাম, যে আমি সুখে নিদ্রিত ছিলাম, পরক্ষণে সেই আমি প্রবুদ্ধ হইয়াছি—এইরূপ অক্ষুণ্ণ ভাবে আত্মার সত্তা অনুভূত হইতেছে, ইহাতে কোনরূপ সংশয় নাই। শ্রুতিতে যে আত্মার মন প্রভৃতি যোড়শ কলার কথা বলিয়াছেন, তাহা চিদাভাসের অর্থাৎ প্রতিবিম্বিত চৈতন্যের, আত্মার নহে;—**আত্মা নিষ্কল** অর্থাৎ অংশবিহীন বলিয়া **কথনই লয়প্রাপ্ত হন না**, অতএব আত্মার নিত্যত্ব সিদ্ধ হইল।

আত্মার জ্ঞান-স্বরূপ নিরূপণ

ঘটাদি জড় বস্তুর প্রকাশক সূর্য্য প্রকাশ-স্বরূপ, অচেতন নহে,—অতএব বুদ্ধি প্রভৃতির প্রকাশক **চৈতন্য-স্বরূপ আত্মাও জড় নহেন**। যেমন দেওয়াল প্রভৃতি অচেতন পদার্থের স্বভাবতঃ প্রকাশ নাই, সকল সময়ে সূর্য্যাদির কিরণ ব্যতীত কোথাও প্রত্যক্ষ হয় না, সেইরূপ বুদ্ধি প্রভৃতি আত্মা ভিন্ন স্বভাবতঃ অণুমাত্রও প্রকাশ পায় না; যেমন সূর্য্য প্রকাশ-

স্বরূপ, সেইরূপ শ্রুতি আত্মাকে কেবল জ্ঞানরূপ বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন। সূর্য্য যেরূপ স্বপ্রকাশে বা অপর পদার্থ প্রকাশে অন্য কোন প্রকাশকান্তরের অণুমাত্রও অপেক্ষা করে না, সেইরূপ চৈতন্য-স্বরূপ আত্মা নিজের বোধনে কিম্বা অহঙ্কার প্রভৃতির বোধনে অপর কাহারও অপেক্ষা করেন না। যেহেতু আত্মা অপর কোন প্রকাশকের অপেক্ষা না করিয়া স্ব-স্বরূপে প্রকাশ পান, সেইজন্য স্বয়ং প্রকাশ এই চিদাত্মা নিজের জ্ঞানের নিমিত্ত পর-প্রকাশের অপেক্ষা করেন না। সূর্য্য, চন্দ্র এবং বিদ্যুৎ যাঁহাকে প্রকাশ করিতে পারে না, স্বল্পতেজঃসম্পন্ন অগ্নির কথা আর কি বলিব ? সেই প্রকাশ-স্বরূপ আত্মাকে লক্ষ্য করিয়া এই সমস্ত জগৎ প্রকাশিত রহিয়াছে, সকল অবস্থায় সেই আত্মা বিরাজমান রহিয়াছেন। অতএব আত্মার জ্ঞান-স্বরূপ নিত্য-সিদ্ধ।

যাহা নিত্য এবং জ্ঞান-স্বরূপ, তাহা অবশ্য আনন্দময়। সুখের অভাবই দুঃখ। সুখের অনন্তরূপই নিত্যানন্দ। এ জগতে যে সুখের পরিচয় আছে, সেই সুখই অপরিচ্ছিন্নরূপে অনন্ত হইলেই নিত্যানন্দময় হয়। তাই পরম ঋষি সনৎকুমার আত্মাকে আনন্দ-স্বরূপ বলিয়া স্থির করিয়াছেন। নিরতিশয় প্রীতির আস্পদ বলিয়া আত্মাকে আনন্দ-স্বরূপ বলা যায়। রোগ-শোকগ্রস্ত দীন-দুঃখীও মরিতে চাহে না, কারণ আত্মা সর্ব্বাপেক্ষা প্রিয়। স্ত্রী-পুত্র, ধন-রত্নাদি, তাহাদের জন্য প্রিয়

আত্মার আনন্দ-স্বরূপ নিরূপণ

নহে, আত্মার জন্যই প্রিয় হইয়া থাকে। জাগ্রৎকালে এবং স্বপ্নাবস্থায় অন্তঃকরণ, ইন্দ্রিয়সমূহ ও দেহ বিদ্যমান থাকায়, সকলের পূর্ব্বে বর্ত্তমান আত্মা জ্ঞানের বিষয়ীভূত হন না। কিন্তু সুষুপ্তিকালে দুঃখময় ইন্দ্রিয় ও অন্তঃকরণাদি কারণে লয় হইলে, আনন্দ-স্বরূপ আত্মা প্রকাশ পান। তাই সুষুপ্তি হইতে উত্থিত সমস্ত লোক আনন্দ-স্বরূপত্ব রূপে আত্মার প্রত্যভিজ্ঞা করিয়া থাকে, অর্থাৎ—"আমি সুখে নিদ্রা গিয়াছিলাম"—এইরূপ অনুভাব বশতঃ আত্মার আনন্দ-স্বরূপত্ব সিদ্ধ হয়। ব্রহ্মা হইতে সমস্ত প্রাণী নিজ নিজ উপাধির অনুরূপ এই আত্মার আনন্দের অংশ অবলম্বন করিয়া থাকে। ভক্ষ্যদ্রব্যে যে সুখজনক মধুর রস আস্বাদন করা যায়, তাহা শর্করারই মাধুর্য্য, অন্য দ্রব্যের নহে; সেইরূপ **বিষয়ের সান্নিধ্যবশতঃ যে আনন্দ অনুভূত হয়, তাহা বিম্বভূত আত্মার আনন্দের স্ফুরণ মাত্র,** অচেতন বস্তুর নহে। যে কোন স্থানে যে কোন বস্তুর সংযোগে যে আনন্দ হয়, তাহা **আত্মারই স্ফূর্ত্তিরূপ আনন্দ।** যাহারা আনন্দ শব্দের অর্থ দুঃখাভাব বলিয়া মনে করে, তাহারা ভ্রান্ত; কারণ লোষ্ট্র প্রভৃতিতে দুঃখের অভাব বিদ্যমান রহিয়াছে, কিন্তু তাহাতে আনন্দ অনুভূত হয় না। কিন্তু কোন সময়ে কাহারও আত্মপ্রীতির অভাব পরিলক্ষিত হয় না। অতএব আত্মা আনন্দ-স্বরূপ বটেন। শ্রুতি তাই আত্মাকে সৎ-স্বরূপ, জ্ঞান-স্বরূপ ও আনন্দ-স্বরূপ বলিয়া থাকেন। পণ্ডিত,

সাধুশ্রেষ্ঠ ব্রহ্মজ্ঞ মহাত্মারা সমাধিকালে প্রত্যক্ষ ভাবে কেবল মাত্র সচ্চিদানন্দ-স্বরূপ আত্মাকে অনুভব করিয়া থাকেন।

সচ্চিদানন্দ আত্মার স্বরূপ,—গুণ নহে। যেমন উষ্ণতা ও প্রকাশ অগ্নির স্বরূপ, সেইরূপ সৎ, চিৎ ও আনন্দ আত্মার স্বরূপ—ইহাই নিশ্চিত; অতএব আত্মার সজাতীয়, বিজাতীয় প্রভৃতি ভেদ নাই। "একমেবাদ্বিতীয়ম্"—এই শ্রুতিবাক্য ত্রিবিধ ভেদ-শূন্যত্বের পরিচায়ক। আত্মা কিরূপ? না 'একং' অর্থাৎ স্বগত ভেদ-শূন্য; 'এব' অর্থাৎ সজাতীয় ভেদ-শূন্য ও 'অদ্বিতীয়ং' অর্থাৎ বিজাতীয় ভেদ-শূন্য। অতএব স্বগত, সজাতীয় ও বিজাতীয় ভেদ-পরিশূন্য পরম পদার্থই আত্মা। এই আত্মা অনাদি ও অনন্ত। অনন্ত বস্তুর সত্তা স্বীকার্য্য, তদ্ভিন্ন অন্য কোন বস্তুর স্বতন্ত্র সত্তা স্বীকার্য্য হইতে পারে না। যে বস্তু অনন্ত, তাহা সর্ব্বত্র ব্যাপ্ত। যাহা অনন্তরূপে সর্ব্বব্যাপী, তদ্ভিন্ন অন্য কোন বস্তুর স্বতন্ত্র সত্তা স্বীকার করিলে আর অনন্ত বস্তুর সর্ব্বব্যাপিত্ব থাকে না। যে বস্তু অনন্ত, তাহাতে সমস্ত বস্তুই অবস্থান করিতেছে।

আত্মার অদ্বিতীয়ত্ব নিরূপণ

একথা যদি প্রামাণ্য ও সত্য হয়, তবে এই পরিদৃশ্যমান জগতের স্বতন্ত্র সত্তা অসত্য। জগৎ আবার অনন্ত সত্তা হইতে বিভিন্ন হইবে কিরূপে? যদি বল জগৎ স্বতন্ত্র পদার্থ, তবে বলিতে হইবে আত্মা অনন্ত নহেন। অতএব জগৎ আত্মাতেই অবস্থান করিতেছে। **এক এবং অদ্বিতীয়**

আত্মাই বিশ্বব্যাপী হইয়া সমস্ত পদার্থে ওতঃ-প্রোতঃ হইয়া আছেন। কোন ন্যায়ে এ যুক্তি খণ্ডিত হইতে পারে না। যাহারা বলে আত্মা সর্ব্বব্যাপী, অথচ জগৎ সেই আত্মা হইতে স্বতন্ত্র ও ভিন্ন পদার্থ, তাহারা বস্তুতঃ আত্মার অনন্ত সত্তার অস্তিত্ব ও সর্ব্বব্যাপিত্ব স্বীকার করে না। যখনই বলিলে **আত্মা সর্ব্বব্যাপী ও অনন্ত**, তখনই জগতের স্বতন্ত্র সত্তা অস্বীকার করিলে। সুতরাং আত্মা যদি অনন্ত হন, তবে অবশ্য বলিতে হইবে, এই জগৎ ও ব্রহ্মাণ্ড সেই আত্মারই শরীর ও রূপ। তিনি অনন্ত বিশ্বের বস্তুরূপে অবস্থিত আছেন এবং সেই অনন্ত বিশ্ব তাঁহাতেই অবস্থান করিতেছে। আবার যাহা অনন্ত, তাহা অবশ্য অনাদি। যাহার আদি আছে, তাহার সীমা ও শেষ আছে; কিন্তু অনন্তের সীমা ও শেষ সম্ভবে না। সুতরাং **আত্মা অনাদি**। তিনি অনন্ত দেশে ও অনন্ত কালে সৃষ্টি, স্থিতি ও প্রলয়রূপে ওতঃ-প্রোতঃ হইয়া আছেন। যিনি নিজে অনন্ত, তাঁহার রূপও অনন্ত। তবে কেন আমাদের চক্ষে এ বিশ্ব খণ্ডিত আকারে পরিচ্ছিন্ন দেখায়? —বিজ্ঞান-চক্ষুর অভাবে। স্থূল দৃষ্টিতে অনন্তের প্রতীতি হয় না। বাহ্য-বিজ্ঞান সেই অনন্তের আভাস দেয় মাত্র। কিন্তু অধ্যাত্ম-বিজ্ঞানে মানবের অন্তর্দ্দৃষ্টি প্রস্ফুটিত হয়, সেই অন্তর্দ্দৃষ্টিতে সম্যক্ দৃষ্টি উৎপাদিত হইলে অনন্তের পূর্ণ প্রতীতি ও প্রত্যক্ষ হয়। বেদ-বেদান্ত সেই অধ্যাত্ম-বিজ্ঞান প্রকাশ করিয়া মানবকে এক নূতন চক্ষু

দিয়াছেন। তাহাই জ্ঞানচক্ষু বা দিব্যনেত্র। সদ্‌গুরুর কৃপায় এই জ্ঞাননেত্র প্রস্ফুটিত হইলে মানুষ অনন্ত জ্ঞানে ও অনন্ত সুখে উপনীত হয়েন। সেই সময় স্পষ্ট অনুভব করিতে পারেন—যে প্রকার আকাশ এই চরাচর বস্তুসমূহের বাহ্য ও অভ্যন্তরে অবস্থিতি করিয়া সমুদয় পদার্থের আধার রূপে প্রকাশিত হইতেছে, তদ্রূপ স্বরূপতঃ এই ব্রহ্মাণ্ডের সাক্ষি-স্বরূপ যে আত্মা, তিনি সত্তা রূপে ইহার অন্তর্ব্বাহ্যে অবস্থিতি করিয়া সমুদয় ব্রহ্মাণ্ডের আধাররূপে প্রকাশ পাইতেছেন। অতএব **সচ্চিদানন্দ-স্বরূপ আত্মা অনাদি, অনন্ত এবং অদ্বিতীয়।**

পৃথিবীতে যত প্রকার ধর্ম্মমত প্রচলিত আছে, তন্মধ্যে অদ্বৈতবাদের স্থান সর্ব্বোচ্চে। সকল মতই অদ্বৈতবাদের সুশীতল ছায়ায় সমাশ্রিত; সকলই অদ্বৈতবাদের সেবায় নিরত। সমস্ত বেদান্তশাস্ত্র পর্য্যালোচনা করিলে বেদান্তের তাৎপর্য্য যে অদ্বৈত, তাহা অতি সহজেই অবগত হওয়া যায়। তবে যাঁহারা দ্বৈতকে সত্য বিবেচনা করিয়া তদনুসারে অন্যকে উপদেশ দেন, তাঁহাদিগকে দোষ প্রদান করা যায় না; কারণ অদ্বৈত অতি গহন, অকস্মাৎ লোকের বুদ্ধিগম্য হয় না; সেই সমস্ত প্রথম অধিকারীর পক্ষে দ্বৈতমতই শ্রেয়ঃ। যেমন বালক নির্ম্মল নভোমণ্ডলে মলিনতাদির কল্পনা করিয়া থাকে, তদ্রূপ ভেদবাদিগণ সেই অদ্বৈত পরমাত্মা হইতে জীব ও

অদ্বৈতবাদের শ্রেষ্ঠত্ব.

প্রপঞ্চের সত্যভেদ কল্পনা করিয়া থাকে; কিন্তু সেই সমস্ত লোক যদি দ্বৈতপক্ষ গ্রহণ করিয়া কর্ম্মের অনুষ্ঠান করে, তাহা হইলে এক সময়ে অদ্বৈতের মাহাত্ম্য বুঝিতে সক্ষম হইবে। বহু প্রাচীন কালেও অদ্বৈতবাদ প্রচলিত থাকিলেও বেদবিভাগ এবং বেদান্তসূত্র ও পুরাণাদি শাস্ত্রকর্ত্তা জগদ্‌গুরু ব্যাসদেবকেই অদ্বৈতবাদী বলিতে হইবে। ভগবান্ গৌড়পাদ সেই মতের পরিপোষক, ভগবৎ-পাদ শঙ্করাচার্য্য তাহার বহুল প্রচার করিয়াছেন মাত্র। এই অদ্বৈতজ্ঞানই তত্ত্বজ্ঞান, ইহা মোক্ষলাভের একমাত্র সাধন। "তত্ত্বজ্ঞানান্নিঃশ্রেয়সাধিগমঃ" এই সূত্রে ভগবান্ অক্ষপাদও তত্ত্বজ্ঞানকে মোক্ষসাধন বলিয়া কীর্ত্তন করিয়াছেন। জগদ্‌গুরু শ্রীশঙ্করাচার্য্য এই তত্ত্বজ্ঞানের উপদেশ প্রচার করিয়া মুক্তির পথ প্রশস্ত করিয়া দিয়াছেন।

বেদান্তের তাৎপর্য্য

বেদের কর্ম্মকাণ্ডের তাৎপর্য্য কর্ম্মে থাকিলেও, জ্ঞান-কাণ্ডের—**বেদান্তের তাৎপর্য্য অদ্বৈত-ব্রহ্মে।** সমস্ত বেদান্তবাক্য অদ্বৈতবাদ প্রতিপাদনের জন্য উদ্‌গ্রীব। বিবেক-বৈরাগ্য-সম্পন্ন শ্রীগুরু ও ভগবানের কৃপা প্রাপ্ত না হইলে আত্মা যে এক ও অদ্বিতীয় এবং নিত্য ও সর্ব্বাধার রূপে বর্ত্তমান আছেন, তাহা ধারণা হয় না। প্রকৃতপক্ষে আত্মা এক, বহু নহেন। একই আত্মা মনের বহুত্বে নানারূপে প্রকাশিত। সুতরাং **জীব অসংখ্য; আত্মা অসংখ্য নহেন। একই আত্মা দেহ-পরিচ্ছেদে নানা দেহে ভেদ-প্রাপ্তের ন্যায় বিরাজ**

করিতেছেন। একটী দীপ জ্বালিত বা নির্ব্বাপিত করিলে, যেমন অন্য দীপ জ্বালিত বা নির্ব্বাপিত হয় না, সেইরূপ একজনের বন্ধনে বা মোক্ষে অন্য জনের বন্ধন বা মোক্ষ হয় না। **মন প্রতি শরীরে বিভিন্ন; সুতরাং সুখ, দুঃখ, শোক, সন্তাপ, জন্ম, মৃত্যু প্রভৃতিও ভিন্ন।** অতএব আত্মা এক এবং অদ্বিতীয়; এই **অদ্বৈত বৈদিক মত সর্ব্বথা অবিরুদ্ধ।**

কাষ্ঠের ভিতর অগ্নি, পুষ্পে গন্ধ, দুগ্ধে ঘৃত যেরূপ ভাবে আছে, সেইরূপ দেহমধ্যে আত্মা আছেন। দুগ্ধ মন্থন করিয়া যেরূপ তাহা হইতে নবনীত উত্তোলিত হয়, সেইরূপ সাধনা দ্বারা আত্মা দর্শন করা যায়। কাষ্ঠ ভেদ করিলে সেই কাষ্ঠগত বহ্নি যেমন পরিদৃশ্যমান হয় না, সেইরূপ শরীর ছেদন করিলে উহাতে আত্মদর্শন লাভ হইবার সম্ভাবনা নাই। কৌশলক্রমে কাষ্ঠ ঘর্ষণ করিলে যেমন তন্মধ্যস্থিত অগ্নি নিষ্কাশিত ও নিরীক্ষিত হয়, সেইরূপ ধ্যান দ্বারা প্রযতমান বিশুদ্ধচিত্ত যোগিগণই আত্মাকে দেহে নির্লিপ্ত ভাবে অবস্থিত দেখিতে পান। কিন্তু যাহারা অবিশুদ্ধ-চিত্ত সুতরাং মন্দমতি, তাহারা শাস্ত্রাভ্যাসাদি দ্বারা সহস্র চেষ্টা করিলেও আত্মার দর্শন পায় না। অধ্যাত্ম-যোগেই জ্ঞানচক্ষু লাভ হয়। **এই জ্ঞানচক্ষু দ্বারা আত্ম-দর্শন ঘটে।** সেই জ্ঞানচক্ষু যাহাদের নাই, তাহারা কাজে-কাজেই জড়বাদী, না হয় দেহাত্মবাদী হইয়া পড়ে। জ্ঞানচক্ষু-

আত্মজ্ঞানের উপায় ও তাহার ফল

সম্পন্ন সাধু ব্যক্তিগণের উপদেশ বাক্যে যাহারা আস্থা স্থাপন করিতে পারে, তাহাদেরও কিয়দংশে আত্মজ্ঞান লাভ এবং আত্মায় বিশ্বাস স্থাপন হয়। নতুবা সামান্য ব্যবহারিক বুদ্ধিতে বাদ-বিতণ্ডা করিয়াই ঘুরিয়া বেড়াইতে হয়।

অতএব এতাবতা প্রতিপন্ন হইল যে, ধন-রত্ন বা স্ত্রী-পুত্র এবং দেহ, ইন্দ্রিয়, প্রাণ, মন, বুদ্ধি, অজ্ঞান, জ্ঞানাজ্ঞান ও শূন্য—ইহারা আত্মা নহে; ইহাদের অতিরিক্ত সাক্ষি-চৈতন্যই আত্মা। সেই আত্মা সৎ, চিৎ ও আনন্দ-স্বরূপ—এক এবং অদ্বিতীয়। আত্মা ও অনাত্মার অবিবেকবশতঃই জীবের বন্ধন-দশা উপস্থিত হইয়াছে। অতএব সাধু ব্যক্তিগণ আত্মানাত্ম-বিবেক দ্বারা আত্ম-নিরূপণ করিয়া সর্ব্বদা আত্ম-নিষ্ঠ হইয়া থাকিবে। এইরূপ নিয়ত অভ্যাস করিলে আত্মার স্বরূপ দর্শন ঘটিয়া থাকে—আত্মা-অনাত্মার ভেদ বুঝিতে পারা যায়। যখন অনাত্মা আর আত্মার সন্নিধানে মহৎ ও অহ-ঙ্কারাদি রূপে পরিণত হয় না,—চিৎস্বরূপ আত্মাকে কোন প্রকার আত্মবিকৃতি দেখাইতে পারে না,—অনাত্মা ও অনা-ত্মার বিকার আত্ম-চৈতন্যে প্রদীপ্ত বা প্রতিবিম্বিত হয় না, আত্মা যখন সাক্ষীরূপে মাত্র চৈতন্য-স্বরূপে প্রতিষ্ঠিত থাকেন, বিকার দর্শন হয় না,—সেই সময়ে জীবের মুক্তিলাভ হইয়া থাকে। যতদিন বিবেক দ্বারা আত্মভ্রম নিবৃত্তি না হয়, ততদিন সাবধানে সাধনা করিবে। স্বীয় বুদ্ধি দ্বারা বিচার ও নিদিধ্যাসন করতঃ অপরিচ্ছিন্ন, অদ্বৈত, অক্ষর, পরম,

নিজানন্দ স্বয়ং সাক্ষাৎ করিয়া জীবন্মুক্ত, বিশ্রান্ত ও শান্তি-প্রাপ্ত হও। তুমি অনাত্মার গুণ দ্বারা সমাবৃত হইয়া আপনাকে সকল প্রকার ক্রিয়া ও কর্ম্মের কর্ত্তা বলিয়া অভিমান করিতেছ, কিন্তু **তুমি বাস্তবিক নিষ্ক্রিয়, নির্ব্বিকল্প, উদাসীন এবং সৎস্বরূপ আত্মা।** যে প্রকার অগ্নি প্রতপ্ত লৌহপিণ্ডের অন্তরে ও বাহ্যে ব্যাপ্ত থাকিয়া তাহাকে প্রকাশ করতঃ আপনিও প্রকাশিত হয়, সেই প্রকার তোমার আত্মা সমস্ত পদার্থের অন্তর্বাহ্যে ব্যাপ্ত থাকিয়া অখিল সংসারকে প্রকাশন করতঃ স্বয়ং প্রকাশিত রহিয়াছেন। যথা—

সর্ব্বভূতস্থমাত্মানং সর্ব্বভূতানি চাত্মনি।
ঈক্ষতে যোগযুক্তাত্মা সর্ব্বত্র সমদর্শনঃ॥
সর্ব্বভূতেষু চাত্মানং সর্ব্বভূতানি চাত্মনি।
সংপশ্যন্ ব্রহ্ম পরমং যাতি নান্যেন হেতুনা॥

ভাবার্থ এই যে,—যিনি ব্রহ্মাদি স্থাবর পর্য্যন্ত সর্ব্বভূতে আত্মাকে এবং আত্মাতে সর্ব্বভূত দর্শন করেন, তিনি ব্রহ্মজ্ঞান লাভ করিয়া থাকেন। অতএব মুক্তির একমাত্র হেতুভূত জ্ঞান লাভের নিমিত্ত সমাহিত চিত্তে আত্মানাত্ম-বিচার দ্বারা আত্মনিষ্ঠ হইবে। মুমুক্ষুদিগের আত্মানাত্ম-বিবেকই একমাত্র সাধনা।

আত্মা বস্তেকং ব্রহ্ম, তদ্ব্যতিরিক্তং সর্ব্বমনাত্মা॥

মহাবাক্য-বিবেক

বৈরাগ্যাদি-সাধনচতুষ্টয়পূর্ব্বক বেদান্তবাক্যের বিচারই মুখ্য অপরোক্ষরূপে ব্রহ্মজ্ঞানের কারণ বলিয়া নির্দ্দিষ্ট হইয়াছে। বেদান্তশাস্ত্রের তাৎপর্য্য পর্য্যালোচনা করিলে সমীচীন জ্ঞান জন্মে। সেই জ্ঞানদ্বারা আত্যন্তিক সংসার-দুঃখের মোচন হয়। অর্থাৎ শ্রদ্ধা ও ভক্তি সহকারে গুরু-বাক্যে বিশ্বাস করিয়া ধ্যাননিষ্ঠ চিত্তে বিচার করিলে জ্ঞানোদয় হয় এবং সেই জ্ঞানেই মুক্তি হইয়া থাকে। অতএব ভক্তি ও শ্রদ্ধা সহকারে প্রতিনিয়ত তত্ত্ব-বিচার করিবে। এক্ষণে দেখিতে হইবে যে শ্রদ্ধা ও ভক্তি সহকারে তত্ত্ববিচার করা কিরূপ? আমি কে এবং কি—এই অখিল ব্রহ্মাণ্ডই বা কি—বন্ধন কি এবং কি প্রকারে উপস্থিত হয়—আত্মা কি, অনাত্মাই বা কি—জীবাত্মা ও পরমাত্মার ভেদ বিচারই বা কিরূপ?—এই সকল প্রশ্ন স্বতঃই মনে উদয় হইয়া থাকে। বিচার দ্বারা এইরূপ প্রশ্নের মীমাংসা করাকেই তত্ত্ব-বিচার বলে। এইরূপ বিচার দ্বারা সংসাররূপ চিরকালব্যাপী সুদীর্ঘ রোগ সম্পূর্ণরূপে নিবৃত্তি হয়। আমি কে এবং কাহারই বা সংসার? এইরূপ বিচারে প্রবৃত্ত হইলে অজ্ঞান বিজৃম্ভিত এই সংসার এককালে লয়প্রাপ্ত

তত্ত্ব-বিচার

হয়। কারণ বিচারে প্রবৃত্ত হইলে বুঝিতে পারিবে যে, তুমি ইহা নহ, উহা নহ এবং এই জগৎ প্রপঞ্চ যাহা কিছু দেখিতেছ, ইহার কিছুই তুমি নহ; **তুমি সেই সৎ-স্বরূপ পরমাত্মা।** তুমি কেবল মায়াদ্বারা সমাবৃত হইয়া এইরূপ হইয়াছ। **তুমি প্রকৃতির গুণদ্বারা সমাচ্ছন্ন হইয়া 'আমি' জ্ঞানে আপনাকে সকল প্রকার ক্রিয়া ও কর্ম্মের কর্ত্তা বলিয়া অভিমান করিতেছ। তুমি প্রকৃতপক্ষে নিষ্ক্রিয়, নির্ব্বিকল্প, নিরঞ্জন এবং সৎ-স্বরূপ "তত্ত্বমসি" অর্থাৎ তুমিই সেই ব্রহ্ম।**

তত্ত্ব-নিরূপণ

"তত্ত্বমসি" বাক্য দ্বারা আত্মাকে প্রতিপন্ন করা হইয়াছে এবং "নেতি নেতি" অর্থাৎ "ইহা নহে—উহা নহে" বাক্য দ্বারা এই মিথ্যাভূত পাঞ্চভৌতিক জগৎকে নিরাস করিয়া শ্রুতিবাক্য সকল এক পরিশুদ্ধ আত্মাকেই প্রতিপন্ন করিয়াছেন। অতএব আমিই ব্রহ্ম এবং সেই ব্রহ্মই আমি, ইহাতে কিছুমাত্র সংশয় নাই। এক এবং অদ্বিতীয় ব্রহ্মের কার্য্য-কারণভাব জন্য জীব ও ঈশ্বর ভেদে দুই প্রকার উপাধি হইয়াছে। কারণভাব জন্য অন্তর্য্যামী ঈশ্বরোপাধি এবং কার্য্যভাব জন্য অহং-পদবাচ্য জীবোপাধি হইয়াছে। ব্রহ্ম অদ্বৈত হইয়াও কার্য্য-কারণভাব জন্য দ্বৈতরূপে প্রতীয়মান হইতেছেন। তত্ত্ব-বিচার দ্বারা জীব ও ঈশ্বররূপ উপাধির নাশ হইয়া কেবল

জীব ও ঈশ্বর

শুদ্ধ-চৈতন্য মাত্র অবশিষ্ট থাকেন। সেই অবশিষ্ট শুদ্ধ-চৈতন্যই অদ্বৈত ব্রহ্ম। এইরূপ অদ্বৈত ব্রহ্মজ্ঞান হইলেই সংসার-বন্ধন হইতে পরিমুক্ত হওয়া যায়।

এক্ষণে ইহাই বিচার্য্য যে, যদি আমিই ব্রহ্ম হইলাম, তবে আমি সক্রিয় ও জীবভাবে স্থিত, আর ব্রহ্ম নিষ্ক্রিয় ও সৎ-স্বরূপে স্থিত—এরূপ বিরুদ্ধ ভাব পরস্পরের মধ্যে কেন হয়? ইহার উত্তর এই যে, জীবাত্মা ও পরমাত্মার বিরোধ কেবল উপাধি জন্য হয়, প্রকৃত পক্ষে কোন বিরোধ নাই,—পরমাত্মা ও জীবাত্মার এই যে বিরোধ, তাহা শুদ্ধ উপাধি দ্বারা কল্পিত মাত্র। মহৎ আদির কারণ মায়া ঈশ্বরের উপাধি এবং অবিদ্যার কার্য্য পঞ্চকোশ জীবের উপাধি। মায়া এবং পঞ্চকোশ, এতদ্দ্বয় নিরাকৃত হইলে ঈশ্বর ও জীবরূপ যে উপাধিদ্বয়, তাহাও সম্যক্‌রূপে নিরাকৃত হয়। যেরূপ রাজ্য-জন্য রাজা এবং গদাজন্য যোদ্ধা উপাধি ঘটে, কিন্তু রাজ্য ও গদা রহিত হইলে রাজা ও যোদ্ধা উভয়েই তুল্য হইয়া থাকে, সেইরূপ ঈশ্বর ও জীবরূপ উপাধি রহিত হইলে উভয়ে তুল্য হন, অর্থাৎ ব্রহ্মমাত্র থাকেন। এক্ষণে কথা হইতেছে যে, কি উপায়ে এই উপাধির নিরাকরণ করিয়া সৎ-স্বরূপ ব্রহ্ম প্রতিপাদিত হইবেন। বেদান্তশাস্ত্রে এ সম্বন্ধে উল্লেখ আছে যে, "অধ্যারোপ" ও "অপবাদ" ন্যায় দ্বারা উপাধি সকলের নিরাস এবং সম্বন্ধত্রয় দ্বারা "তত্ত্বমসি" বাক্যের ঐক্য করা হইয়াছে। তত্ত্বমসি—অর্থাৎ তুমিই সেই ব্রহ্ম—এই শ্রুতি-

বাক্য দ্বারা পরমাত্মা ও জীবাত্মার অভিন্নত্ব প্রতিপাদন করিতে গেলে, প্রত্যক্ষ প্রভৃতি প্রমাণের সহিত বিরোধ ঘটে; তজ্জন্য বাচ্যার্থের উপযোগিতা নাই। সুতরাং তৎ-পদার্থ ও ত্বং-পদার্থের লক্ষ্যার্থ দ্বারা একত্ব স্থাপিত হয়। ক্রমশঃ তাহা প্রদর্শিত হইতেছে কিন্তু তৎপূর্ব্বে তত্ত্বমসি বাক্য-বিচারের অধিকারী কে, তাহা দেখা যাউক।

তত্ত্ববিচার করা সহজ নহে। প্রকৃত অধিকারী না হইলে তত্ত্বজ্ঞান লাভ হয় না। আহারশুদ্ধি, ত্রিবিধ সংঘাতশুদ্ধি, দেশ-কাল ও সৎপাত্রাদির লাভ, সঙ্কল্প-ত্যাগ, ইন্দ্রিয়-সংযম ও গুরুসেবা প্রভৃতিতে এই অধিকার লাভ হয়। ইন্দ্রিয়গণ ও অন্তঃকরণ চপলতা-বৃত্তি পরিত্যাগ করিয়া স্থিরভাব ধারণ না করিলে জ্ঞান কদাচ প্রকাশ পাইতে পারে না। পুষ্করিণী প্রভৃতির জল স্থিরভাবে থাকিলে তবে যেমন তাহাতে প্রতিবিম্বসকল সুস্পষ্ট নয়নগোচর হয়, তদ্রূপ দুর্ব্বৃত্ত ইন্দ্রিয়সকল স্থিরভাব ধারণ করিলে তবে জ্ঞান দ্বারা জ্ঞেয় পদার্থকে স্থায়ী ভাবে দর্শন করিতে পারা যায়। যিনি দুশ্চরিত হইতে বিরত হন নাই, যিনি শান্ত ও সমাহিত হন নাই, যিনি শান্ত-মানস হন নাই, তিনি কেবল প্রজ্ঞা মাত্র দ্বারা ব্রহ্মকে প্রাপ্ত হন না। যিনি শ্রদ্ধা-ভক্তিপূর্ব্বক বিহিত কর্ম্মদ্বারা ঈশ্বরকে পরিতুষ্ট করিয়া জন্মান্তরে ঈশ্বরানুগ্রহ দ্বারা মাহাত্ম্য অর্জ্জনপূর্ব্বক নিত্য ও অনিত্য বস্তুর বিবেক, ইহ-পরকালে বৈরাগ্য এবং

তত্ত্বমসি বিচারে অধিকার নিরূপণ

শম-দমাদি গুণসম্পন্ন হন, এই প্রকার সন্ন্যাসীই তত্ত্বমসি মহাবাক্য বিচারের মুখ্যাধিকারী। তিনি সদ্‌গুরু কর্ত্তৃক তত্ত্বমসি বাক্যের অর্থ জ্ঞাত হইলে, তৎক্ষণাৎ তাঁহার—**সেই ব্রহ্মই আমি**—এবম্বিধ পরম অখণ্ডাকার চিত্তবৃত্তি সমুদিত হয়। অন্যান্য অধিকারীর যতকাল পর্য্যন্ত প্রমাণগত সন্দেহের নিবৃত্তি না হয়, ততকাল প্রযত্ন সহকারে সর্ব্বদা শ্রবণ* করা কর্ত্তব্য। যে পর্য্যন্ত প্রমেয়গত সন্দেহ বিনিবৃত্ত না হয়, ততকাল শ্রুতি ও তদনুকূল যুক্তিসমূহ দ্বারা আত্মার যথার্থ স্বরূপ নির্ণয়ের নিমিত্ত পুনঃ পুনঃ মনন* করা বিধেয়। মননের দ্বারা দৃশ্য প্রপঞ্চ দূরীকৃত হইলেও যে পর্য্যন্ত প্রত্যক্ষ জ্ঞান দ্বারা বিলয় প্রাপ্ত না হয়, তদবধি উত্তমরূপে নিদিধ্যাসন* করা কর্ত্তব্য।

অতএব প্রকৃত অধিকারী তত্ত্বমসি-বাক্যের অর্থ শ্রবণ, মনন ও নিদিধ্যাসন করিলেই তত্ত্বজ্ঞান উৎপন্ন হইবে। তত্ত্বমসি বিচার দ্বারা জীব-ব্রহ্মের ঐক্য সাধনের পূর্ব্বে জীবাত্মা ও পরমাত্মার উপাধির নিরাকরণ করিতে হইবে। অধ্যারোপ ও অপবাদ ন্যায় দ্বারা উপাধি সকলের নিরাকরণ করা হইয়া থাকে। রজ্জু কখন সর্প নহে, তথাপি সেই রজ্জুতে যেমন সর্পভ্রম হয়; সেইরূপ বস্তুতে অবস্তুর ভ্রমরূপ যাহা অজ্ঞান, তাহাকেই অধ্যারোপ বলে। অর্থাৎ বস্তুতে যে অবস্তু জ্ঞান—যথা রজ্জুতে যে সর্পজ্ঞান—তাহাই অধ্যারোপ। এস্থলে সদ্বস্তু ব্রহ্মেতে

অধ্যারোপ ন্যায়

যে অসদ্বস্তু জগৎ জ্ঞান, তাহারই নাম অধ্যারোপ। যে বস্তু নাই, তাহাই অবস্তু এবং যাহা আছে, তাহাই বস্তু। এস্থলে যেরূপ সর্প নাই, এজন্য সর্প অবস্তু এবং রজ্জু আছে বলিয়া রজ্জুই বস্তু; সেইরূপ জগৎ নাই বলিয়া জগৎ অবস্তু এবং ব্রহ্ম আছেন বলিয়া ব্রহ্মই বস্তু। সুতরাং **যে বস্তু বিদ্যমান নাই সেই বস্তুকে, যে বস্তু আছে তদুপরি আরোপ করার নাম অধ্যারোপ।** এস্থলে জগৎ নাই এবং ব্রহ্ম আছেন; সুতরাং সদ্বস্তু ব্রহ্মের উপর অসদ্বস্তু জগৎকে আরোপ করা হইয়াছে। রজ্জুতে সর্পভ্রম হইলে যখন সেই

অপবাদ ন্যায়

ভ্রমের বিনাশ হয়, তখন যেরূপ সর্পজ্ঞান বিলুপ্ত হইয়া কেবল রজ্জুমাত্রের জ্ঞান থাকে, সেইরূপ সচ্চিদানন্দ ব্রহ্মবস্তুতে অবস্তুরূপ অজ্ঞান-বিজৃম্ভিত জড়প্রপঞ্চের যে ভ্রম, তাহার নাশ হইলে ব্রহ্মমাত্র অবশিষ্ট থাকেন; ইহাকেই অপবাদ কহে। অতএব ব্রহ্মে অধ্যা-রোপিত ব্রহ্মাণ্ড বা জীবেশ্বরের উপাধি সকলের অপবাদ ন্যায় দ্বারা নিরাস করিয়া সম্বন্ধত্রয় দ্বারা তত্ত্বমসি বাক্যের ঐক্য করিতে হইবে। সম্বন্ধত্রয় এই যে—সমানাধিকরণ-সম্বন্ধ, বিশেষ্য-বিশেষণভাব-সম্বন্ধ এবং লক্ষ্য-লক্ষণ-সম্বন্ধ। এই সম্বন্ধত্রয় দ্বারা তত্ত্বমসি বাক্যের ঐক্য করা হইয়াছে।

সমান-বিভক্ত্যন্ত দুই পদের একাধিকরণে অবস্থিতির নাম সমানাধিকরণ; অর্থাৎ দুই পদের স্বতন্ত্র স্বতন্ত্র অর্থ হইলেও যে একমাত্র বস্তুকে বুঝায়, তাহার নাম সমানাধি-

করণ। যথা—সেই যোগানন্দই এই বা এই-ই সেই যোগানন্দ, এই কথা বলিলে কেবল এক যোগানন্দই লক্ষ্য হয়। কারণ পূর্ব্ব কালে দৃষ্ট ব্যক্তি যোগানন্দের বোধক "সেই" শব্দ এবং বর্ত্তমান কালের যোগানন্দের বোধক "এই" শব্দ, এই উভয় শব্দার্থেরই তাৎপর্য্য এক ব্যক্তিকে বুঝাইতেছে। তত্ত্বমসি বাক্যে সমানাধিকরণ প্রয়োগ করিলে তৎ ও ত্বং পদের তাৎপর্য্যার্থ এক ব্রহ্মমাত্রকেই বুঝাইবে। তত্ত্বমসি বাক্যে তৎ+ত্বম্+অসি এই তিনটী পদ বর্ত্তমান আছে। তৎ অর্থে তিনি। পূর্ব্বেই বলা হইয়াছে, তৎ-পদার্থ ও ত্বং-পদার্থের উপযোগিতা নাই, লক্ষণাবৃত্তি-লভ্য অর্থ গ্রহণ করিতে হইবে। সুতরাং তৎ-পদের অর্থ জগতের উপাদান কারণ তমোগুণ-প্রধান এবং নিমিত্ত কারণ বিশুদ্ধ সত্ত্ব-প্রধান যে মায়া, তদুপাধি-বিশিষ্ট ঈশ্বর (সগুণ ব্রহ্ম) ; আর দেহেন্দ্রিয়াদি ও অন্যান্য ধর্ম্ম—গুণ সকল, নির্গুণ আত্মাতে আরোপ করতঃ যে কর্ত্তৃত্বাদি অভিমানী হয়, তাহাই ত্বং-পদের অর্থ। —এই বাচ্যার্থ পরিত্যাগ করিয়া লক্ষ্যার্থ গ্রহণ করিতে হইবে। বেদান্তবাক্য-বেদ্য, বিশ্বাতীত, অক্ষর, অদ্বয় যে বিশুদ্ধ স্বয়ং বেদ্য, তাহাই তৎ-পদের লক্ষ্যার্থ; আর যিনি স্বয়ং বোধ-স্বরূপ দেহেন্দ্রিয়াদির সাক্ষী এবং সকল রূপ-প্রপঞ্চ হইতে ভিন্ন, তিনিই ত্বং-পদের লক্ষ্যার্থ। অর্থাৎ **নাম-রূপাদি-বিহীন**

সমানাধিকরণ-সম্বন্ধ

তৎ ও ত্বং পদের লক্ষ্যার্থ

একমাত্র অদ্বিতীয় ব্রহ্ম-চৈতন্য তৎ-পদের লক্ষ্য; আর জীবগণের অন্তঃকরণস্থিত সাক্ষি-স্বরূপ কূটস্থ-চৈতন্যই ত্বং-পদের লক্ষ্য। যেখানে বাচ্যার্থ* উপপন্ন হয় না, তথায় লক্ষ্যার্থ* স্বীকার করিতে হইবে। অতএব তৎ-পদের লক্ষ্যার্থে অপ্রত্যক্ষ ব্রহ্মচৈতন্য এবং ত্বং-পদের লক্ষ্যার্থে প্রত্যক্ষ জীবচৈতন্য বুঝাইতেছে। আর "অসি"র অর্থ হওয়া। সুতরাং তত্ত্বমসি পদের অর্থ "তিনিই তুমি"; অর্থাৎ অপ্রত্যক্ষ ব্রহ্মচৈতন্য-বোধক যে তৎ-শব্দ ও প্রত্যক্ষ জীবচৈতন্য-বোধক যে ত্বং-শব্দ—এই উভয় শব্দের তাৎ-পর্য্যার্থ-বোধক এক চৈতন্য-স্বরূপ ব্রহ্মেতে পর্য্যবসিত হয়; এজন্য তৎ ও ত্বং শব্দদ্বয় ব্রহ্মচৈতন্য-স্বরূপ একাধিকরণে অবস্থিত হইল। যেহেতু উভয় শব্দেরই লক্ষ্যার্থ একমাত্র ব্রহ্মচৈতন্য।

এই—সেই এবং সেই—এই; এইরূপ সম্বন্ধ উপস্থিত হইলে পরস্পরকে বিশেষ্য-বিশেষণ ভাব বলা যায়। অর্থাৎ একপক্ষে এই সেই-এর বিশেষণ এবং সেই এই-এর বিশেষ্য।

বিশেষ্য-বিশেষণ-ভাব সম্বন্ধ

কারণ সেই আর এই—এই দুইটী শব্দের তাৎপর্য্যার্থ অভিন্নরূপে এক বস্তুকেই বুঝাইতেছে। "সেই এই যোগানন্দ"—এই কথা বলিলে সেই কে?—না সেই পূর্ব্বকালের দৃষ্ট ব্যক্তি যোগা-নন্দ; এবং এই কে?—না বর্ত্তমান কালের দৃষ্ট ব্যক্তি সেই যোগানন্দ। সুতরাং "সেই এই"—এই দুই পদের লক্ষ্য বস্তু

এক অভিন্ন যোগানন্দ মাত্র। যেহেতু যোগানন্দকেই লক্ষ্য করিয়া "এই সেই"—এইরূপ কথা বলা হইয়াছে, সুতরাং সেই এবং এই—এই দুইটী শব্দের পরস্পরের মধ্যে বিশেষ্য-বিশেষণ-ভাব সম্বন্ধ হইতেছে। সেইরূপ তত্ত্বমসি বাক্যে তৎ-পদের অর্থ অপ্রত্যক্ষ চৈতন্য এবং ত্বং-পদের অর্থ প্রত্যক্ষ চৈতন্য। এজন্য এই উভয় পদের পরস্পর বিশেষ্য-বিশেষণ-রূপে সম্বন্ধ রহিয়াছে; যেহেতু উভয় পদের তাৎপর্য্যার্থে এক অভিন্নরূপ ব্রহ্মচৈতন্যই বুঝাইতেছে।

প্রত্যক্ত্ব ও সদ্বিতীয়ত্ব এবং পরোক্ষত্ব ও পূর্ণতা পরস্পর-বিরুদ্ধ, অর্থাৎ প্রত্যক্ত্বের সহিক পরোক্ষত্বের বিরোধ এবং সদ্বিতীয়ত্বের সহিত পূর্ণতার বিরোধ। কারণ, প্রত্যক্ত্ব ও সদ্বিতীয়ত্ব এই দুইটী গুণ জীবের প্রতি সম্ভব এবং ব্রহ্মের প্রতি অসম্ভব; আর পরোক্ষত্ব ও পূর্ণতা এই দুইটী গুণ জীবের প্রতি অসম্ভব; অর্থাৎ প্রত্যেক্ত্ব ও সদ্বিতীয়ত্ব-ভাব কেবল জীবেরই হয়, ব্রহ্মের হয় না। কারণ জীব বহু এবং নানা প্রকার, কিন্তু ব্রহ্ম বহু এবং নানা প্রকার নহেন। আর পরোক্ষত্ব ও পূর্ণত্ব কেবল ব্রহ্মেরই হয়, জীবের হয় না। কারণ, ব্রহ্মই পূর্ণ, জীব পূর্ণ নহে, পরন্তু অসম্পূর্ণ। এরূপ বিরোধস্থলে মীমাংসা করিতে হইলে লক্ষ্য-লক্ষণ-সম্বন্ধরূপ লক্ষণা করিতে হয়। অর্থাৎ শব্দার্থের বিরোধ হইলেও কেবল লক্ষ্য বস্তু কি,—তাহাই দেখিতে হইবে; যেহেতু লক্ষ্য বস্তুই প্রয়োজন।

লক্ষ্য-লক্ষণ-সম্বন্ধ নিরূপণ

শব্দার্থের পরস্পর বিরোধ হয় হউক, কিন্তু লক্ষ্যার্থের কোন রূপ বিরোধ না থাকা জন্য কেবল একমাত্র বস্তুতেই লক্ষ্য রহিতেছে। সুতরাং যে স্থলে লক্ষ্য বস্তু একই এবং শব্দার্থ বিরুদ্ধ, সেই স্থলের সম্বন্ধকে লক্ষ্য-সম্বন্ধ বলে। অর্থাৎ **অবিরুদ্ধ অংশের নাম লক্ষ্য এবং বিরুদ্ধাংশের নাম লক্ষণা।** লক্ষ্য-লক্ষণা সম্বন্ধের বিরুদ্ধ অর্থাংশ ত্যাগ এবং অবিরুদ্ধ অর্থাংশ গ্রহণ করিতে হইবে। তত্ত্বমসি এই বাক্যেতে তৎ-পদের অর্থ অপ্রত্যক্ষ চৈতন্য এবং ত্বং-পদের অর্থ প্রত্যক্ষ চৈতন্য ; এই অপ্রত্যক্ষত্ব ও প্রত্যক্ষত্ব ভাব পরস্পর বিরোধী বলিয়া পরিত্যাজ্য। উহা পরিত্যাগ করিলে কেবল এক অবিরুদ্ধ চৈতন্য মাত্র অবশিষ্ট রহিল এবং সেই অবশিষ্ট চৈতন্যাংশ গ্রহণ করিবার যোগ্য। অতএব অবশিষ্ট চৈতন্য-কেই লক্ষ্য এবং তৎ ও ত্বং পদকে লক্ষণা বলা যায়।

প্রমাণান্তরের উপরোধ হেতু মুখ্যার্থ পরিগ্রহ না হইলে **মুখ্যার্থ ভিন্ন অপর অর্থ গ্রহণ-প্রবৃত্তিকে লক্ষণা বলা যায়।** জহতী, অজহতী ও জহত্যজহতী ভেদে লক্ষণা ত্রিবিধ। জহতী শব্দের অর্থ ত্যাগ। **শব্দের প্রকৃত অর্থ পরিত্যাগ করিয়া অন্য অর্থ স্বীকার করা অর্থাৎ**

জহতী লক্ষণা

সমস্ত বা বাচ্যার্থ পরিত্যাগ করিয়া তদ্‌যুক্ত অন্য বিষয়ে যে বৃত্তি অর্থাৎ লক্ষ্যার্থ গ্রহণ, তাহারই নাম জহতী লক্ষণা। “গঙ্গায় ঘোষ বাস করিতেছে”—এই কথা বলিলে, গঙ্গাজলে

বাস অসম্ভব, সুতরাং তাহা না বুঝাইয়া গঙ্গাতীরে বাস বুঝাইবে ; অর্থাৎ ঘোষ গঙ্গাতীরে বাস করিতেছে, এইরূপ লক্ষণা করিতে হইবে। ইহার নাম জহতী লক্ষণা। তত্ত্বমসি এই বাক্যে প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষ এই উভয় পদের লক্ষ্য কেবল চৈতন্যাংশ মাত্র। সুতরাং চৈতন্যাংশে কোন বিরোধ নাই, কেবল প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষের প্রতিপাদক অংশে বিরোধ আছে ; সুতরাং স্বার্থ পরিত্যাগ করিয়া অন্যার্থে লক্ষণা স্বীকার করিতে হয় না। এজন্য তত্ত্বমসি বাক্যে জহতী লক্ষণা সঙ্গত হইতেছে না।

যদি বল, গঙ্গা শব্দের স্বীয় অর্থ পরিত্যাগ করিয়া যেরূপ লক্ষণা দ্বারা 'তীর' অর্থ গ্রহণ করা হইয়াছে, সেইরূপ লক্ষণাদ্বারা তৎপদের স্বীয় অর্থ পরিত্যাগ করিয়া ত্বং-পদার্থে কিম্বা ত্বং-পদের স্বীয় অর্থ পরিত্যাগ করিয়া তৎ-পদার্থে লক্ষিত হউক। না—তাহা হইতে পারে না ; কারণ, পূর্ব্বোক্ত "গঙ্গায় ঘোষ বাস করিতেছে"—বাক্যে তীর শব্দের উল্লেখ নাই, সেই না থাকা জন্য তদর্থের অপেক্ষা করিয়া জহতী লক্ষণা সঙ্গত হইয়াছে। কিন্তু তত্ত্বমসি এই বাক্যে তৎ ও ত্বং এই উভয় শব্দের উল্লেখ থাকা জন্য উভয় শব্দের অর্থ স্বয়ংই প্রসিদ্ধ আছে। সুতরাং তাহাতে লক্ষণাদ্বারা অন্যতর পদের অন্যতর অর্থ-জ্ঞানের অপেক্ষা সম্ভব হই-তেছে না ; তজ্জন্য তত্ত্বমসি-বাক্যে জহতী লক্ষণা অসঙ্গত হইল।

আর অজহতী অর্থ অত্যাগ। অর্থাৎ প্রকৃত অর্থ ত্যাগ না করিয়া যে অন্য-বিষয়ক বৃত্তি গ্রহণ করিতে হয়, তাহার নাম অজহতী লক্ষণা।

অজহতী লক্ষণা

"রক্তবর্ণ ধাবিত হইতেছে"—এই কথা বলিলে, রক্তবর্ণের ধাবন অসম্ভব, এজন্য রক্তবর্ণ অশ্ব গ্রহণ করিতে হয়; অর্থাৎ এস্থলে রক্তবর্ণ অশ্ব ধাবিত হইতেছে বুঝিতে হইবে। রক্তবর্ণ ধাবিত হইতেছে—এই বাক্যে রক্তিম গুণের ধাবনকার্য্য বিরোধ হেতু রক্তিম পদের অর্থ পরিত্যাগ না করিয়া লক্ষণা দ্বারা রক্তবর্ণ অশ্বাদিরূপ অর্থ স্বীকার করিয়া অর্থগত বিরোধ নিবারণ করা হইয়াছে। অতএব রক্তবর্ণ ধাবিত হইতেছে—এই বাক্য অজহতী লক্ষণাসঙ্গত হইয়াছে। তত্ত্বমসি বাক্যে তৎ ও ত্বং পদের অপ্রত্যক্ষ ও প্রত্যক্ষ চৈতন্যের ঐক্যরূপ বাক্যার্থে অপ্রত্যক্ষ ও প্রত্যক্ষের প্রতিপাদক অংশের বিরোধ হেতু বিরুদ্ধাংশ পরিত্যাগ না করিয়াও লক্ষণাদ্বারা তৎসম্বন্ধীয় যে কোন অর্থ লক্ষিত হইলেও তাহার বিরোধ পরিহার সম্ভব হয় না; সুতরাং তত্ত্বমসি বাক্যে অজহতী লক্ষণা অসম্ভব হইল।

যদি বল, তৎ ও ত্বং-পদার্থের স্ব স্ব বিরুদ্ধ অর্থাংশ পরিত্যাগ করিয়া অবিরুদ্ধ অর্থাংশের সহিত তৎ ও ত্বং-পদার্থ লক্ষিত হউক। না,—ভাগ লক্ষণা স্বীকারও নিষ্প্রয়োজন। যেহেতু একপদ দ্বারা স্বীয় অবিরুদ্ধ অর্থাংশ ও অন্য পদদ্বারা অবিরুদ্ধ অন্য অর্থাংশ, এই উভয় অর্থ লক্ষণায় সম্ভব হয় না

এবং অন্য পদদ্বারা যে অর্থবোধ হয়, লক্ষণা দ্বারা পুনর্ব্বার তাহার অনুরূপ পদার্থের জ্ঞান সম্ভব হয় না। সুতরাং জহত্যজহতী লক্ষণা স্বীকার করিতে হইবে।

জহত্যজহতী অর্থে ত্যাগাত্যাগ; অর্থাৎ বাচ্যার্থের একদেশ ত্যাগ করিয়া যে আর একদেশ বোধ করায়, তাহার নাম জহত্‌জহতী লক্ষণা। ইহার তাৎপর্য্য এই যে, বিরুদ্ধাংশ ত্যাগ এবং অবিরুদ্ধাংশ গ্রহণ

জহত্যজহতী লক্ষণা

"এই সেই যোগানন্দ"—এই পদমধ্যে পদের বিরুদ্ধাংশ একদেশ ত্যাজ্য এবং অবিরুদ্ধাংশ অপর দেশ অত্যাজ্য। এক্ষণে "এই সেই যোগানন্দ" বলিলে এই পদের মধ্যে ত্যাজ্য বিরুদ্ধাংশই বা কি—এবং অত্যাজ্য অবিরুদ্ধাংশই বা কি—তাহা দেখিতে হইবে। এই সেই যোগানন্দ—এই পদের মধ্যে 'এই' শব্দ এবং 'সেই' শব্দ; এই দুইটী শব্দ পরস্পর বিরোধী। কারণ 'এই' শব্দ হইল বর্ত্তমান-কালীয়তা জ্ঞাপক এবং 'সেই' শব্দ হইল অতীত-কালীয়তা জ্ঞাপক; সুতবাং এই আর সেই শব্দ পরস্পর বিরোধী। এক্ষণে দেখিতে হইবে যে, বাক্যের দুইটী শব্দ পরস্পর বিরোধী হইলে অবশিষ্ট একটী "যোগানন্দ" শব্দ অবিরোধী থাকিল। কারণ বর্ত্তমান কালের বোধক যে 'এই' শব্দ, তাহার সহিত যোগানন্দ শব্দের কোন বিরোধ নাই এবং অতীত কালের বোধক যে 'সেই' শব্দ, তাহার সহিতও যোগানন্দ শব্দের কোন বিরোধ নাই;

সুতরাং যোগানন্দ শব্দটী হইল নির্ব্বিরোধী অর্থাৎ পদের অবিরুদ্ধ অংশ। অতএব বিরুদ্ধাংশ পরিত্যাগ করিলে অবশিষ্ট অবিরুদ্ধ অংশ যোগানন্দ শব্দটী মাত্র থাকিল। এই অবিরুদ্ধাংশটী গ্রহণ করিবার বিধির নাম জহত্যজহতী লক্ষণা। "এই সেই যোগানন্দ"—এই বাক্যে জহত্যজহতী লক্ষণা সম্ভব হইয়াছে। তত্ত্বমসি বাক্যেও এই লক্ষণা সঙ্গত হইবে।

যেরূপ "সেই যোগানন্দই এই"—এই বাক্যে পূর্ব্বকালের দৃষ্ট ও বর্ত্তমান কালের দৃষ্ট ব্যক্তির স্বরূপ যে বাচ্যার্থ, তাহার একাংশ বিরোধ হেতু বিরুদ্ধাংশ যে অতীত কাল ও বর্ত্তমান কালে দৃষ্টত্ব, তাহা পরিত্যাগ করিয়া ব্যক্তিরূপ অংশ অবিরুদ্ধ বলিয়া লক্ষ্যার্থ সিদ্ধ হয়; অর্থাৎ তৎ-কালীয়ত্ব ও এতৎ-কালীয়ত্বাদি ধর্ম্ম পরিত্যাগ করিয়া যোগানন্দের দেহমাত্র বোধ করায়; তত্ত্বমসি বাক্যেও সেইরূপ অপ্রত্যক্ষ ও প্রত্যক্ষ চৈতন্যের ঐক্যরূপ যে বাচ্যার্থ, তাহার একাংশে বিরোধ হেতু বিরুদ্ধ অংশ যে অপ্রত্যক্ষত্ব ও প্রত্যক্ষত্ব, তাহা পরিত্যাগ করিয়া অবিরুদ্ধ অখণ্ড চৈতন্যাংশ মাত্র লক্ষ্যার্থ সিদ্ধ হয়।

প্রত্যক্ষাদি জীবধর্ম্ম সকল ত্বং পদ হইতে পরিত্যাগ করিলে এবং তৎ পদ হইতে সর্ব্বজ্ঞত্ব ও পরোক্ষত্বাদি ধর্ম্মসকল পরিত্যাগ করিলে কেবল শুদ্ধ কূটস্থ পরম বস্তুমাত্র অবশিষ্ট থাকে। সেই অবশিষ্ট পরম বস্তুর লক্ষ্যার্থ ব্রহ্ম, সুতরাং তৎ ও ত্বং পদদ্বয়ের অত্যন্ত ঐক্যজন্য তৎ+ত্বম্+অসি=

তত্ত্বমসি পদ সিদ্ধ হয়, অর্থাৎ তৎ-ই তুমি এবং তুমি-ই তৎ অর্থাৎ তুমিই ব্রহ্ম বলিয়া প্রতিপন্ন হইবে।

কেহ কেহ তত্ত্বমসি মহাবাক্যটীর কর্ম্মধারয় সমাসের পরিবর্ত্তে ষষ্ঠীতৎপুরুষ সমাস করিয়া বাচ্যার্থ সমর্থন করেন। তাঁহারা বলেন,— তস্য+ত্বম্+অসি=তত্ত্বমসি—ষষ্ঠীতৎ-পুরুষ সমাসে বিভক্তির লোপ হইয়া তস্য শব্দ তৎ হইয়াছে। একটী শব্দকে ব্যাকরণের কল্যাণে নানাবিধ অর্থে পরিণত করা যাইতে পারে বটে, কিন্তু তাহাই কি প্রকৃত জ্ঞান?

শ্রুতি "একমেবাদ্বিতীয়ম্" অর্থাৎ ব্রহ্ম এক এবং অদ্বিতীয় বলিয়াছেন, সুতরাং বাচ্যার্থের উপযোগিতা নাই। বাচ্য অর্থদ্বয়ের অভিন্নত্ব-বিবক্ষা হইলে কিরূপে বিরোধ প্রতীত হয়, দেখা যাউক। তত্ত্বমসি এই বাক্যে তৎ-পদার্থ পরোক্ষত্বাদি-যুক্ত চৈতন্যকে বুঝায়, এবং ত্বং-পদার্থ অপরোক্ষ-ত্বাদি-যুক্ত চৈতন্যকে বুঝায়। তৎ ও ত্বং এই দুইটী পদার্থ যদি পরস্পরের ভেদের ব্যবর্ত্তক হইয়া

বাচ্যার্থ-বিরোধ খণ্ডন

বিশেষ্য-বিশেষণ-ভাব, সম্বন্ধবিশেষ কিম্বা অন্য বাক্যার্থ হয়, তাহা হইলে প্রত্যক্ষ প্রভৃতির সহিত বিরোধ ঘটে; সুতরাং বাচ্যার্থ সঙ্গত হয় না। সর্ব্বেশ্বরত্ব, স্বতন্ত্রত্ব, সর্ব্বজ্ঞত্ব প্রভৃতি গুণসমূহের দ্বারা সকলের উৎকৃষ্ট সত্যকাম, সত্যসঙ্কল্প পরমেশ্বর তৎ-পদের বাচ্যার্থ; আর অল্পজ্ঞ, দুঃখে জীবনযাত্রা নির্ব্বাহকারী, সংসারাশ্রয়যুক্ত, প্রকৃতরূপ এই সংসারী জীব ত্বং-পদের বাচ্যার্থ। ঈশ্বর এবং

জীব এই দুইটী বিরুদ্ধ পদার্থের একত্ব কিরূপে সম্ভব হয়? কারণ প্রত্যক্ষ প্রমাণ দ্বারা উভয়ের এই বিরোধ উপলব্ধ হইতেছে। বিরুদ্ধ-ধর্ম্ম-সমন্বিত বলিয়া অগ্নি ও হিমের ন্যায় জীব ও ঈশ্বর পরস্পর বিলক্ষণ-স্বভাব-বিশিষ্ট; শব্দার্থ দ্বারাও প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের সহিত বিরোধ ঘটে; যদি তাহাদের উভয়ের ঐক্য পরিত্যক্ত হয়, তাহা হইলে শ্রুতিবচন সমূহের সহিত এবং স্মৃতিবচন সমূহের সহিত অত্যন্ত বিরোধ হয়। আবার তত্ত্বমসি বাক্যার্থ যদি বিশিষ্ট বা সম্বন্ধবিশেষ হয়, তাহা হইলেও যথার্থ বাক্যার্থ হয় না, কারণ তাহাও শ্রুতির অভিমত নহে। **অখণ্ড একরসত্ব—অখণ্ড একরূপ বস্তুই শ্রুতি-সম্মত বাক্যার্থ।** শ্রুতি পুনঃ পুনঃ স্থূল ও সূক্ষ্ম প্রপঞ্চের ব্রহ্মস্বরূপত্ব দেখাইয়া সুষুপ্তিকালে ব্রহ্মের সহিত আত্মার অভিন্নত্ব উৎপাদন করতঃ ব্রহ্মের একত্ব প্রদর্শনের অভিপ্রায়ে এই সমস্ত দৃশ্যমান পদার্থ আত্মাতিরিক্ত নহে—ইহা বলিয়া ব্রহ্মের অদ্বিতীয়ত্ব সিদ্ধির নিমিত্ত ব্রহ্ম এবং আত্মার অভিন্নত্ব প্রতিপাদন করিয়াছেন। জগৎ কিম্বা জীব বিদ্যমান থাকিলে ব্রহ্মের অদ্বিতীয়ত্ব কিরূপে সিদ্ধ হইবে? অতএব জীব ও ব্রহ্মের অখণ্ডত্ব এবং ঐক্য সর্ব্বথা অবিরুদ্ধ। সুতরাং তৎ ও ত্বং-পদের বাচ্যার্থ স্বীকার সঙ্গত নহে। যেখানে বাচ্যার্থ উপপন্ন হয় না, তথায় লক্ষণা স্বীকার করিতে হইবে।

অতএব বাক্যার্থ সিদ্ধির নিমিত্ত লক্ষণা স্বীকার করিয়া তত্ত্বমসি স্থলে তৎ পদের অর্থ পরোক্ষত্ব-বিশিষ্ট-চৈতন্য এবং

ত্বং-পদের অর্থ অপরোক্ষত্ব-বিশিষ্ট চৈতন্য ; কিন্তু পরোক্ষত্ব ও অপরোক্ষত্ব প্রভৃতি বিরুদ্ধ ভাব পরিত্যাগ করিলে প্রত্যক্ষ প্রভৃতি প্রমাণের বাধ হয় না,—অবিরুদ্ধ চৈতন্যাংশ গ্রহণ করিলে শ্রুতিবিরোধও ঘটে না।

তবে আপত্তি হইতে পারে যে, সর্ব্বত্র একটী পদে লক্ষণা হইয়া থাকে ; কিন্তু তত্ত্বমসি বাক্যে তৎ ও ত্বং-পদে লক্ষণা করিবার প্রয়োজন কি ? কেবল মাত্র তৎ-পদে লক্ষণা করিয়া, তৎ-পদের প্রতিপাদ্য অর্থের বিরুদ্ধাংশ পরিত্যাগ করিয়া তাহার অবিরুদ্ধ-ভাবযুক্ত তৎ-পদের অর্থকে লক্ষিত করিবে ; অথবা ত্বং-পদে লক্ষণা করিয়া ত্বং-পদ-প্রতিপাদ্য অর্থের বিরুদ্ধাংশ পরিত্যাগ করিয়া তাহার অবিরুদ্ধ-ভাগযুক্ত ত্বং-পদ-প্রতিপাদ্য অর্থকে লক্ষণা দ্বারা বুঝাইবে। এইরূপ একটী মাত্র পদে লক্ষণা করিলে যখন চলিতে পারে, তখন দুইটী পদে লক্ষণা করার প্রয়োজন কি ? বিশেষতঃ সর্ব্বত্র একটী পদে লক্ষণা পরিদৃষ্ট হয়। তাহার উত্তরে বলা যাইতে পারে—একটী মাত্র পদ নিজের অংশ এবং অন্য পদার্থের অংশকে কিরূপে লক্ষিত করিবে ? একটী পদ দ্বারা পদার্থ-জ্ঞান হইলে লক্ষণা ব্যতীতও অর্থ-প্রতীতি হইতে পারে ; সুতরাং লক্ষণারও প্রয়োজন থাকে না। অতএব দুইটী পদের অংশ ত্যাগ করিয়া একমাত্র চৈতন্যকে বুঝাইবার জন্য দুইটী পদে লক্ষণা স্বীকার করা হইয়াছে। "সেই এই যোগানন্দ"—এই বাক্য কিম্বা

অন্যান্য আপত্তির কারণ

বাক্যার্থ যোগানন্দের একত্বরূপ স্বকীয় বাক্যার্থের অপ্রকাশক দেশ-কালাদি বৈশিষ্ট্যরূপ বিরুদ্ধাংশ ত্যাগ করিয়া লক্ষণা দ্বারা যেরূপ অবিরোধী যোগানন্দ ব্যক্তিমাত্রকে লক্ষিত করে, সেইরূপ তত্ত্বমসি স্থলে বাক্য কিম্বা বাক্যার্থ পরোক্ষত্ব-বিশিষ্ট চৈতন্য এবং অপরোক্ষত্ব-বিশিষ্ট চৈতন্য—এই উভয়ের উপস্থিত বিরুদ্ধ ভাগ একত্বরূপ বাক্যার্থ এবং পরোক্ষত্ব, অপরোক্ষত্ব, সর্ব্বজ্ঞত্ব, অল্পজ্ঞত্ব, বুদ্ধি হইতে স্থূলভূত পর্য্যন্ত অবিদ্যাকল্পিত অনাত্ম বস্তু পরিত্যাগ করিয়া অবিরুদ্ধ শুদ্ধ চৈতন্যরূপ কেবল সংস্বরূপ, নির্ব্বিকল্প, নিরঞ্জন ব্রহ্মকে লক্ষণা দ্বারা সম্যক্‌রূপে লক্ষিত করিয়া থাকে। আবার যেমন "সেই এই যোগানন্দ"—এই বাক্যে 'সেই' শব্দের অর্থ পূর্ব্বকালে দৃষ্ট যোগানন্দ এবং 'এই' শব্দের অর্থ বর্ত্তমান কালে দৃশ্যমান যোগানন্দ। তাহাতে বিরুদ্ধ যে পূর্ব্বকাল ও এতৎকাল বিশিষ্ট অংশ, তাহা পরিত্যাগ করিয়া লক্ষণা দ্বারা যেমন কেবল যোগানন্দ মাত্র বুঝায়, সেইরূপ তৎ-শব্দের অর্থ মায়া-উপাধি বিশিষ্ট ঈশ্বর এবং ত্বং-শব্দের অর্থ অবিদ্যা-উপাধি বিশিষ্ট জীব, সেই উভয়ের বিরুদ্ধাংশ যে মায়া ও অবিদ্যা—তাহা পরিত্যাগ করিলে অপরিচ্ছিন্ন, নিত্য, জ্ঞানানন্দ-স্বরূপ পরব্রহ্মই লক্ষিত হয়েন। সুতরাং তৎ ও ত্বং—এই পদদ্বয়ের অধ্যারোপিত উপাধি সকলের অপবাদ ন্যায়ে খণ্ডন করিয়া সমানাধিকরণ, বিশেষ্য-বিশেষণ-ভাব ও লক্ষ্য-লক্ষণ, এই সম্বন্ধত্রয় দ্বারা তত্ত্বমসি বাক্যের ঐক প্রদর্শিত হইল।

অতএব **তৎ-পদের অর্থ পরমাত্মা ও ত্বং-পদের অর্থ জীবাত্মা।** এই তৎ ও ত্বং পদের যে ঐক্য অর্থাৎ পরমাত্মার সহিত জীবাত্মার যে ঐক্য, তাহাই অসি-পদের দ্বারা সাধিত হয়। সর্ব্বজ্ঞ পরমাত্মার সহিত অল্পজ্ঞ জীবাত্মার ঐক্য কি প্রকারে সম্ভব হয়,—তজ্জন্য বলা হইয়াছে যে, তৎ ও ত্বং-পদার্থ-স্বরূপ ঈশ্বর ও জীবের পরোক্ষত্ব, সর্ব্বজ্ঞত্বাদি ও অপরোক্ষত্ব অল্পজ্ঞত্বাদি যে বিরুদ্ধাংশ সকল তাহা পরিত্যাগ পূর্ব্বক ত্বং-পদটী শোধন করিয়া লক্ষণা দ্বারা লক্ষিত ঈশ্বর ও জীবের অবিরুদ্ধাংশরূপ চিৎপদার্থ মাত্রকে গ্রহণ করিলে ব্রহ্মচৈতন্য এবং জীবচৈতন্য মধ্যে কেবল এক চৈতন্য মাত্রই অবশিষ্ট থাকেন; সুতরাং **চৈতন্য পক্ষে ঐক্য সম্ভব হয়।** কিন্তু ঐক্য শব্দে ইহা বিবেচনা করা কর্ত্তব্য নয় যে, দুই বস্তুর পরস্পর সংযোগ দ্বারা ঐক্য করা। তবে কি? না—ঐক্য অর্থাৎ একতাভাব,—ইহা একই, এরূপ জ্ঞাত হওয়া। যে বস্তু পূর্ব্বে ছিল এবং এক্ষণে যে বস্তু রহিয়াছে—এ সেই বস্তুই। সেই বস্তু এক এবং এই বস্তু দ্বিতীয়—এরূপ ভাব নহে। কেবল সেই বস্তুই ভ্রমবশতঃ অন্য বস্তু বলিয়া কল্পিত হইতেছে মাত্র, সুতরাং এরূপ স্থলে দুইটী বস্তু স্বীকার্য্য নহে। এই স্থলের ঐক্যজ্ঞান দুই বস্তুর একতা বুঝাইতেছে না, কেবল স্মরণ করাইয়া দিতেছে যে, পূর্ব্বে তুমি যে ছিলে, সেই তুমিই এই হইয়াছ। অতএব **অসি-শব্দ দ্বারা তৎ** ও

অসি-শব্দের সার্থকতা

ত্বং—এই দুইটী পদের একরূপতা সাধিত হইয়াছে,—দুইটী বস্তুর মিলন প্রদর্শিত হয় নাই।

তত্ত্বমসি বাক্যের বিচার দ্বারা যাঁহার "সেই ব্রহ্মই আমি"—এইরূপ ঐক্যজ্ঞানে প্রতীতি বা দৃঢ় প্রত্যয় জন্মিয়াছে, তিনি সমস্ত সংসার-দুঃখ হইতে উত্তীর্ণ হন। তাই শ্রুতি বলিয়াছেন যে,—"**শোকং তরতি চাত্মবিৎ**" অর্থাৎ আত্মজ্ঞানী ব্যক্তির কোনরূপ শোক থাকে না। অতএব তত্ত্বমসি বাক্যের প্রত্যক্ষজ্ঞান দ্বারা সাধুগণের সচ্চিদানন্দ অখণ্ড একরস-স্বরূপ মোক্ষ অবস্থা প্রাপ্তি ঘটে। যে পর্য্যন্ত তৎ-পদ ও ত্বং-পদের অর্থ সম্যক্‌রূপে বিচার করা না যায়, ততকাল মানবগণের মরণ এবং সংসারে আগমনরূপ বন্ধন অব্যাহত থাকিয়া যায়। অতএব মুক্তিকাম পুরুষের সংসার-বন্ধন হইতে মুক্তি লাভের জন্য তত্ত্বমসি বাক্যের অর্থ বিচার করা একান্ত কর্ত্তব্য। তত্ত্বমসি মহাবাক্যটী দ্বারা এক পরিশুদ্ধ আত্মাকেই প্রতিপন্ন করিয়াছেন। তৎ ও ত্বং-পদের লক্ষণা দ্বারা লক্ষিত সমস্ত উপাধিরহিত, সচ্চিদানন্দ-স্বরূপ, অদ্বিতীয়, বিশেষশূন্য, আভাস-রহিত, তৎশব্দ বা ইদংশব্দের অবাচ্য, নির্দ্দেশের অযোগ্য, আদি ও বিনাশরহিত, ব্যাপক, শান্ত, কূটস্থ, তর্কের অবিষয়, জ্ঞানের অগোচর নির্গুণ ব্রহ্মই অবশিষ্ট থাকেন। সুতরাং জীব ও ঈশ্বরের একতাজ্ঞান দ্বারা উপাধি বিলয়-প্রাপ্ত হইলে, উভয়ের কোনরূপ ভেদ থাকে না। জীব ও

মহাবাক্যের বিচারের ফল নিরূপণ

ঈশ্বরে উপাধি-বৈশিষ্ট্য, সেই সেই ধর্ম্মভাগিত্ব, বিলক্ষণত্ব—এই সমস্ত জ্ঞানের দ্বারা কল্পিত, সুতরাং স্বপ্নদৃষ্ট পদার্থের ন্যায় এই সমস্তই বাধিত হয় বলিয়া জাগ্রৎ কালে তাহা মিথ্যা। দৃষ্ট-দর্শনপ্রমুখ ভ্রান্তিজনিত বিকল্পসমূহের দ্বারা কোথায়ও স্বপ্ন ও জাগরণের বিশেষ পরিলক্ষিত হয় না। **অতএব স্বপ্নের ন্যায় জাগরণও মিথ্যা।** স্বপ্ন ও জাগরণ—এই উভয় অবস্থাই অবিদ্যার কার্য্য বলিয়া তুল্য। সেইরূপ স্বপ্ন ও জাগরণে দৃষ্ট, দর্শন ও দৃশ্য প্রভৃতি কল্পনাও মিথ্যা। সকল লোক সুষুপ্তিকালে স্বপ্ন ও জাগরণের অভাব অনুভব করিয়া থাকে, উভয়ের কিঞ্চিন্মাত্র বিশেষ নাই; অতএব উভয়ই মিথ্যা। অতএব সদা অদ্বিতীয়, বিকল্প-রহিত, উপাধিশূন্য, শুদ্ধ, সর্ব্বদা আনন্দমূর্ত্তি, নিশ্চেষ্ট, স্বপ্রতিষ্ঠ এবং কেবলমাত্র একই ব্রহ্ম; তাঁহাতে কোন রূপ ভেদ নাই, সুখ-দুঃখাদি গুণের প্রতীতি হয় না। বাক্য কিম্বা মনের ব্যাপার যাহাতে নাই, তাহা কেবল, অতীব শান্ত, বিভু এবং সকলের পূর্ব্বে বিদ্যমান এবম্বিধ অদ্বিতীয় আনন্দ-রূপতাই অবভাসমান হয়। **এই জরা-মরণবিরহিত সৎ, চিৎ ও আনন্দ-স্বরূপ পরম সত্যবস্তুই তত্ত্বমসি বাক্যের যথার্থ লক্ষ্য।** সুতরাং ত্বং অর্থাৎ তুমি শরীর, প্রাণ, ইন্দ্রিয়বর্গ, মন, বুদ্ধি কিম্বা অহঙ্কার নহ; অথবা এই দেহ, প্রাণ, ইন্দ্রিয় প্রভৃতির সমষ্টিও তুমি নহ; এই সমস্ত বস্তুর নির্ম্মল প্রকাশ সাক্ষি-স্বরূপ সেই ব্রহ্মই তুমি। কর্ম্মসূত্রে এই যে দেহ

উৎপন্ন হইয়াছে, তাহা আবার কর্ম্মেই বর্দ্ধিত এবং নাশপ্রাপ্ত হয়; যাহা সুষুপ্তি সময় পর্য্যন্ত স্বপ্রকাশ সমস্ত পদার্থ-স্বরূপ, 'আমি—আমি' এইরূপ একভাবে নিত্য অবভাসমান থাকে, বুদ্ধি ও সমস্ত বিকার হইতে অবিকারী জ্ঞাতা কেবল জ্ঞান-স্বরূপ সেই ব্রহ্মই তুমি। যিনি নিত্যজ্ঞান-স্বরূপ আত্মাতে কল্পিত আকাশ প্রভৃতি সমস্ত জগতের অস্তিত্ব প্রদান করেন এবং যিনি স্বকীয় তেজ দ্বারা প্রকাশ বিস্তার করেন, কেবল জ্ঞানস্বরূপ সেই সাক্ষাৎ ব্রহ্মই তুমি; ভ্রান্তিবশতঃ তোমাতে এই শরীর, দেহ ও আত্মার সংযোগ, দেহধর্ম্ম—স্থূলত্ব, কৃশত্ব প্রভৃতি আরোপিত হইয়াছে, বস্তুতঃ এ সমস্ত কিছুই নহে; তুমি জন্মরহিত পরিপূর্ণ-স্বভাব সেই ব্রহ্ম। স্বকীয় ভ্রান্ত জ্ঞান দ্বারা যে যে বস্তু পরিদৃষ্ট হয়, সেই সমুদয় বস্তুর সম্যক্‌রূপে স্বরূপ অবগত হইলে জানিতে পারিবে, সে সমস্ত তুমি ব্যতীত আর কিছুই নহে। অতএব তুমি অভয়, নিত্য, কেবল সুখস্বরূপ, পূর্ণ, নির্ব্ব্যাপার, শান্ত, সর্ব্বদা দ্বৈতরহিত ব্রহ্মরূপেই অবস্থিত।

তুমি জ্ঞাতা, জ্ঞান ও জ্ঞেয় হইতে পৃথক্, জ্ঞাতার সহিত অভিন্ন অখণ্ড জ্ঞানস্বরূপ, জ্ঞেয়ত্ব ও অজ্ঞেয়ত্ব বিরহিত, শুদ্ধ, বুদ্ধ তুমিই তত্ত্বমসি অর্থাৎ সেই ব্রহ্ম। অন্তঃকরণ বিষয়ে জ্ঞানবত্ত্ব প্রভৃতি বিবিধ বিকল্প দ্বারা অস্পৃষ্ট, যাহা কেবল জ্ঞানস্বরূপ, সৎ-স্বভাব, তুল্যরূপ, অদ্বিতীয়, শুদ্ধ, বুদ্ধ তুমিই তত্ত্বমসি অর্থাৎ সেই ব্রহ্ম। যিনি সর্ব্বপদার্থে বিদ্যমান,

সর্ব্বাত্মক, সর্ব্ব পদার্থ হইতে পৃথক্, সমস্ত নিষেধের অবধি-ভূত, সত্যস্বরূপ, ব্যাপক, নিত্য, অদ্বিতীয়, শুদ্ধ, বুদ্ধ তুমিই তত্ত্বমসি অর্থাৎ সেই ব্রহ্ম। নিত্য সুখস্বরূপ, অখণ্ড, একরূপ, নিরংশ, নিষ্ক্রিয়, বিকারশূন্য, আত্মা হইতে অভিন্ন, অতীব দুরবগাহ, অদ্বিতীয়, শুদ্ধ, বুদ্ধ তুমিই তত্ত্বমসি অর্থাৎ সেই ব্রহ্ম। যাহাতে যাবতীয় বিশেষ অস্তমিত হইয়াছে, যিনি আকাশের ন্যায় ভিতরে ও বাহিরে পরিপূর্ণ, আনন্দ ও জ্ঞান-স্বরূপ, স্বচ্ছ, অদ্বিতীয়, শুদ্ধ, বুদ্ধ তুমিই তত্ত্বমসি অর্থাৎ সেই ব্রহ্ম। আমি ব্রহ্মই অর্থাৎ ব্রহ্ম ব্যতিরিক্ত অপর কিছুই নাই, আমি সত্ত্বাদি গুণবিহীন নির্ব্বিকল্প কেবল সুখস্বরূপ—এইরূপ অখণ্ড চিত্তবৃত্তি দ্বারা তুমি নিষ্ক্রিয় ব্রহ্মে অবস্থান কর এবং আত্মার সহিত অভিন্ন পরব্রহ্মে সতত রত হও।

আমিই "তত্ত্বমসি" এই মহাবাক্যের প্রতিপাদ্য ব্রহ্ম। অধ্যারোপ ও অপবাদ ন্যায় অবলম্বনকারী সদ্‌গুরু কর্ত্তৃক তত্ত্বমসি বাক্যের অর্থ জ্ঞাত হইলে, তৎক্ষণাৎ নির্ম্মলান্তঃকরণ সেই পুরুষের নিত্য সুখস্বরূপ, অদ্বিতীয়, উপমারহিত, নির্ম্মল, উৎকৃষ্ট, এক বস্তু—সেই ব্রহ্মই আমি এবম্বিধ পরম অখণ্ডা-কার চিত্তবৃত্তি সমুদিত হয় সেই চৈতন্যস্ফুরণযুক্ত অখণ্ডা-কার চিত্তবৃত্তি, আত্মা হইতে অপৃথক্ পরব্রহ্মকে অবলম্বন করিয়া বিদ্যমান থাকে অখণ্ডাকার চিত্তবৃত্তি দ্বারা অজ্ঞান বাধিত হইলে অন্তঃকরণস্থ আবরণরূপ যে অজ্ঞান, সে-ও বাধিত হয়। যেমন

মহাবাক্যের সাধকের অবস্থা

সূত্র দগ্ধ হইলে সূত্রের কার্য্য পটও দগ্ধ হয়, সেইরূপ অজ্ঞান নষ্ট হইলে, তাহার সহিত যাবতীয় অজ্ঞানের কার্য্য নাশপ্রাপ্ত হয়। সুতরাং সে অবস্থায় বেদাদি শাস্ত্রের বিধি-নিষেধ দ্বারা আর বন্ধন সম্ভব হয় না। জীবের যতদিন প্রমাণ দ্বারা দেহের আত্মভ্রম না নিবৃত্তি হয়, ততদিনই বর্ণধর্ম্ম, আশ্রম, আচার প্রভৃতি কর্ম্মশাস্ত্রের প্রামাণ্য প্রতীতি হয়। যাঁহার "আমি দেহ নহি"—এইরূপ জ্ঞান জন্মিয়াছে, তাঁহার কোনরূপ কর্ম্মেই কর্ত্তৃত্ব নাই। তাঁহার নিকট সমুদয় শাস্ত্রই স্থির ও নিশ্চেষ্ট হয়। তাঁহার পক্ষে কিছুই ভেদাভেদ নাই। তাঁহার পাপ-পুণ্য বিশীর্ণ হইয়া যায়, ধর্ম্মাধর্ম্ম ক্ষয়প্রাপ্ত হয়, সংসার এবং বৃত্তি অর্থাৎ মনঃ-ইন্দ্রিয়াদির ধর্ম্মসমুদয় বিনষ্ট হইয়া যায়, তখন তিনি কেবল শব্দাতীত ও গুণত্রয়শূন্য হইয়া বিচরণ করিতে থাকেন। তখন তিনি সাধারণ মনুষ্যমণ্ডলী হইতে অনেক উচ্চ স্থানে অবস্থিতি করেন। যে স্থানে বাস করেন, তথায় রোগ নাই, শোক নাই, ভয় নাই, জরা মৃত্যু, দুঃখ-দারিদ্র্য এ সকল কিছুই নাই। তিনি পৃথিবীতে থাকিলেও ব্রহ্মলোকবাসী, রুগ্ন হইলেও বলবান্ ও সুস্থ, দরিদ্র অবস্থাতেও তিনি মহৈশ্বর্য্যবান্ এবং ভিখারী অবস্থাতেও রাজচক্রবর্ত্তী। তিনিই সাধু-পুরুষ এবং ধন্যজন্মা। স্বর্গ, মর্ত্ত্য, পাতালে তাঁহা হইতে পূজনীয় আর কেহ নাই। বস্তুতঃ অজ্ঞান মনুষ্যগণ তখন তাঁহার মহত্ত্ব অনুভব করিতে পারুক আর নাই পারুক, স্বর্গস্থ দেবতাগণের নিকট তিনি সে অবস্থায়

সর্ব্বদা পূজিত হইয়া থাকেন। তিনি পূজিত হইয়াও প্রীত হন না, নিন্দিত হইয়াও কুপিত হন না, মৃত্যু আসন্ন দেখিয়াও উদ্বিগ্ন হন না এবং দীর্ঘজীবনেও আনন্দ প্রকাশ করেন না। তিনি তিরস্কৃত হইলেও রুক্ষবাক্য প্রয়োগ করেন না, অতিমাত্র প্রশংসিত হইলেও প্রিয়বাক্য বলেন না। যিনি আহত হইলেও ধৈর্য্যনিবন্ধন প্রতিঘাত করেন না এবং হন্তার যাহাতে অমঙ্গল হয়,—এরূপ ইচ্ছাও করেন না, এরূপ ব্যক্তির দয়া ব্রহ্মাদি দেবতারাও আকাঙ্ক্ষা করিয়া থাকেন। যথা ঃ—

বিচারেণ পরিজ্ঞাতস্বভাবস্যোদিতাত্মনঃ।
অনুকম্প্যা ভবন্তীহ ব্রহ্মা-বিষ্ণু-রুদ্র-শঙ্করাঃ॥

ওঁ হরিঃ ওম্‌

ওঁ ব্রহ্মার্পণমস্তু

পরিশিষ্ট

পারিভাষিক শব্দের অর্থ

অন্বয় ও ব্যতিরেক—তৎ সত্ত্বে তৎ সত্তা অর্থাৎ তাহা থাকিলে তাহা থাকা, ইহার নাম অন্বয় এবং তদসত্ত্বে তদসত্তা অর্থাৎ তাহা না থাকিলে তাহা না থাকা, ইহার নাম ব্যতিরেক। চিত্ত থাকিলেই সুখ-দুঃখের অনুভূতি হয়, ইহাই অন্বয়ের উদাহরণ এবং চিত্ত না থাকিলে সুখ-দুঃখের অনুভূতি হয় না, ইহাই ব্যতিরেকের উদাহরণ।

আবরণ ও বিক্ষেপ-শক্তি—মায়ার দুই প্রকার শক্তি। যে শক্তিদ্বারা বস্তুর স্বরূপ তিরোহিত হয়, তাহা **আবরণ-শক্তি**, আর যে শক্তিদ্বারা এক বস্তুতে অন্য বস্তুর প্রতীতি হয়, তাহাই **বিক্ষেপ-শক্তি**। রজ্জুতে সর্পভ্রম স্থলে আবরণ-শক্তি রজ্জুর স্বরূপ তিরোহিত করিয়া দেয়, এবং বিক্ষেপ-শক্তি তাহাতে সর্পভ্রম জন্মায়।

ইহামুত্রার্থফলভোগবিরাগ—ঐহিক বিষয়-সুখ বা মৃত্যুর পর স্বর্গভোগ, এই উভয় প্রকার সুখ-ভোগেই বিন্দুমাত্র আস্থা বা ইচ্ছা না থাকার নাম ইহামুত্রার্থফলভোগবিরাগ।

ত্রিবিধ সংঘাতশুদ্ধি—সংঘাত—শরীর, ত্রিবিধ সংঘাত—স্থূল, সূক্ষ্ম ও কারণ এই ত্রিবিধ শরীর। এই শরীরত্রয়ের শুদ্ধি সম্পাদনই ত্রিবিধ সংঘাত শুদ্ধি।

প্রত্যভিজ্ঞা—অতীত কালের অনুভবের সংস্কারসহ বর্ত্তমানের অনুভব। যেমন "কাল যে ঘটটা দেখিয়াছিলাম, **এই তো সেই**।" শেষের টুকু প্রত্যভিজ্ঞা-প্রত্যক্ষ, পূর্ব্বের টুকু সংস্কার।

প্রমাণ-বিপর্য্যয়াদি বৃত্তি—প্রমাণ, বিপর্য্যয়, বিকল্প, নিদ্রা ও স্মৃতি, চিত্তবৃত্তির এই পাঁচটী বিভাগ। চিত্তের বিষয়সম্পর্কে যে বিষয়াকার প্রাপ্তি, অর্থাৎ বিষয়-সম্বন্ধে চিত্তের যে অবস্থা বা পরিণাম বা পরিবর্ত্তন, তাহার নাম বৃত্তি। এই পঞ্চবিধ বৃত্তির মধ্যে প্রমিতি বা প্রমার করণের নাম **প্রমাণ**, যে বস্তু যে রূপ, তাহাকে সেইরূপ না জানিয়া অন্যরূপে জানার নাম **বিপর্য্যয়**, আকাশ-কুসুম প্রভৃতি যে বস্তু নাই বা অলীক, অথচ আকাশ-কুসুম প্রভৃতি শব্দ শ্রবণে সেই শব্দার্থের যে এক প্রকার জ্ঞান হয়, তাহার নাম **বিকল্প**, চিত্তের যে অবস্থায় জাগ্রদ্‌বৃত্তি ও স্বপ্নবৃত্তি থাকে না, তমোবিষয়া বা অজ্ঞানাবলম্বিনী সেই বৃত্তির নাম **নিদ্রা**, এবং অনুভূত বা জ্ঞাত বিষয়ের যে অনপহরণ অর্থাৎ অলোপ তাহার নাম **স্মৃতি**।

প্রমাতা, প্রমেয়, প্রমিতি—(১) প্রমাতা—প্রমাণকারী বা জ্ঞাতা, (২) প্রমেয়—প্রমাণের বিষয় বা জ্ঞেয়, (৩) প্রমিতি—প্রমা বা যথার্থ জ্ঞান।

বাচ্যার্থ—শব্দের শক্তিত্রয়ের মধ্যে (অভিধা, লক্ষণা ও ব্যঞ্জনা) অন্যতম বা প্রথম শক্তি অভিধা। এই অভিধা বৃত্তিদ্বারা যে অর্থ প্রতীতি বিষয় হয়, তাহাকে বাচ্যার্থ বলে। এই শব্দ-শক্তিদ্বারা শব্দের মুখ্যার্থের জ্ঞান হয়। ফলতঃ শব্দ শ্রবণ মাত্রই যে অর্থ প্রতিভাত হয়, তাহাই শব্দের বাচ্যার্থ বা মুখ্যার্থ।

লক্ষ্যার্থ—লক্ষণা-বৃত্তি দ্বারা যে অর্থ প্রতীতিবিষয় হয়, তাহাকে লক্ষ্যার্থ বলে। মুখ্যার্থের বাধা ঘটিলে যে শব্দ-শক্তিদ্বারা

তৎসংসৃষ্ট অন্য অর্থের বোধ হয়, তাহার নাম লক্ষণা। লক্ষণার প্রকার ভেদ ও দৃষ্টান্ত সহ বিস্তৃত বিবরণ মূল গ্রন্থেই দ্রষ্টব্য।

শম-দমাদি ষট্‌ক সম্পত্তি—শম, দম, উপরতি, তিতিক্ষা, শ্রদ্ধা ও সমাধান ইহারা ষট্‌সম্পত্তি। তন্মধ্যে অন্তরিন্দ্রিয় মনো-নিগ্রহের নাম শম, অথবা ঈশ্বরনিষ্ঠ যে বুদ্ধি তাহারও নাম **শম**; চক্ষু প্রভৃতি বাহ্য ইন্দ্রিয়গণের দমনের নাম **দম**; বিহিত কর্ম্মসকলের সন্ন্যাসবিধান দ্বারা যে পরিত্যাগ, তাহার নাম উপরতি, কিম্বা শব্দাদি বিষয় শ্রবণাদিতে বর্ত্তমান মনের প্রত্যাহার পূর্ব্বক ব্রহ্মবিষয় শ্রবণা-দিতে যে বর্ত্তন, তাহার নাম **উপরতি**; যাহাতে শরীর বিচ্ছেদ না ঘটে, অর্থাৎ যাহাতে মৃত্যু না হয়, এভাবে যে শীতোষ্ণ সুখ-দুঃখাদি পরস্পর বিপরীত বিষয়সকল সহ্য করা, তাহার নাম **তিতিক্ষা**; গুরু ও বেদান্ত বাক্যে বিশ্বাস করার নাম **শ্রদ্ধা**; এবং পরমেশ্বরে যে চিত্তৈকাগ্রতা, তাহার নাম **সমাধান**।

শ্রবণ, মনন, নিদিধ্যাসন—(১) উপক্রমোপসংহার, (২) অভ্যাস, (৩) অপূর্ব্বতা, (৪) ফল, (৫) অর্থবাদ ও (৬) উপপত্তি এই ছয় প্রকার লিঙ্গ* দ্বারা অদ্বিতীয় ব্রহ্মে সমস্ত বেদান্তের তাৎপর্য্য অবধারণের নাম **শ্রবণ**, বেদান্তের অবিরোধ যুক্তিদ্বারা সর্ব্বদা শ্রুত অদ্বিতীয় ব্রহ্মবস্তুর চিন্তনের নাম **মনন**, এবং তত্ত্বজ্ঞান বিরোধী দেহাদি জড় পদার্থের জ্ঞান পরিহার পূর্ব্বক অদ্বিতীয় ব্রহ্মবস্তুর যে অবিরোধী জ্ঞানপ্রবাহ, তাহার নাম **নিদিধ্যাসন**।

* প্রতিপাদ্য বস্তুর আদিতে ও অন্তে সেই বস্তুর প্রতিপাদন করার নাম উপক্রমোপসংহার; যে প্রকরণে যে বস্তু প্রতিপাদ্য, সেই প্রকরণের মধ্যে সেই বস্তুর পুনঃ পুনঃ প্রতিপাদনের নাম অভ্যাস; প্রতিপাদ্য বস্তুর প্রমাণাতিরিক্ত প্রমাণের অবিষয় রূপে সেই বস্তুর প্রতিপাদন করার নাম অপূর্ব্বতা; প্রতিপাদ্য বস্তুর প্রয়োজন শ্রবণের নাম ফল; প্রতিপাদ্য বস্তুর প্রশংসা করার নাম অর্থবাদ এবং প্রতিপাদ্য বিষয়ের প্রতিপাদনের যুক্তির নাম উপপত্তি।

বিষয়-সূচী

[বর্ণানুক্রমিক]

বিষয়	পৃষ্ঠা

ওঁ তৎসৎ

আসাম-বঙ্গীয় সারস্বত মঠের প্রতিষ্ঠাতা

পরিব্রাজকাচার্য্য পরমহংস

শ্রীমৎ স্বামী নিগমানন্দ পরমহংসদেব কৃত

সারস্বত-গ্রন্থাবলী

১ ব্রহ্মচর্য্য সাধন

এই পুস্তকে ব্রহ্মচর্য্য সাধনার বা বীর্য্য ধারণের যাবতীয় নিয়মাবলী, যৌগিক সাধন এবং শুক্রঘটিত ব্যাধির যৌগিক ও অবধৌতিক প্রতীকারের বিষয় বিবৃত হইয়াছে। গ্রন্থকারের চিত্রসহ দশম সংস্করণ, মূল্য ॥০ আনা মাত্র। **অসমীয়া সংস্করণ ॥০, ইংরেজী সংস্করণ ৷৶০, হিন্দী সংস্করণ ॥০ আনা।**

২ যোগীগুরু

এই পুস্তকখানিতে যোগদর্শন ও তাহার সাধনা সম্বন্ধে সমস্ত কথাই উল্লিখিত হইয়াছে। **যোগকল্পে** যোগতত্ত্বের আলোচনা, **সাধনকল্পে** সরল ও প্রত্যক্ষ-সিদ্ধ যৌগিক সাধনসমূহের বিবরণ, **মন্ত্রকল্পে** ও **স্বরকল্পে** নিত্য প্রয়োজনীয় ও অব্যর্থ উপকারী সিদ্ধ যৌগিক ক্রিয়াসমূহ বর্ণিত হইয়াছে।

৮ম সংস্করণ, গ্রন্থকারের হাফটোন চিত্রসহ মূল্য ১॥০। **হিন্দী** ১॥০ আনা।

৩ জ্ঞানীগুরু

ইহাতে জ্ঞান ও যোগের উচ্চাঙ্গসমূহ বিশদরূপে আলোচিত হইয়াছে। **নানাকাণ্ডে** হিন্দু ধর্ম্মের প্রমাণ ও ভিত্তি, **জ্ঞানকাণ্ডে** হিন্দু দর্শনের নিগূঢ় তত্ত্বসমূহ ও **সাধনকাণ্ডে** জ্ঞান ও যোগের উচ্চাঙ্গ সাধনাদি বর্ণিত হইয়াছে।

গ্রন্থকারের চিত্রসহ ৬ষ্ঠ সংস্করণ—মূল্য ২॥০ টাকা মাত্র।

৪ তান্ত্রিকগুরু

ইহাতে তন্ত্রশাস্ত্রের মর্ম্মরহস্য ও নিগূঢ় তান্ত্রিক সাধনাসমূহ প্রাঞ্জল ভাষায় বিবৃত হইয়াছে। **যুক্তিকল্পে** তন্ত্রের যুক্তি ও প্রমাণ, **সাধনকল্পে** মোক্ষানুকূল তান্ত্রিক সাধনা ও **পরিশিষ্টে** গৃহস্থের নিত্য প্রয়োজনীয় কাম্য-কর্ম্মের সাধনা উল্লিখিত হইয়াছে।

পঞ্চম সংস্করণ, গ্রন্থকারের প্রতিমূর্ত্তিসহ—মূল্য ১৸০ মাত্র।

৫ প্রেমিকগুরু

ইহাতে জীবনের পূর্ণতম সাধনা প্রেম-ভক্তি ও মুক্তির বিষয় বিশদরূপে বর্ণিত হইয়াছে। **পূর্ব্বস্কন্ধে** ভক্তিশাস্ত্রের সমস্ত শাখার বিশ্লেষণ ও **উত্তরস্কন্ধে** সন্ন্যাস ও জীবন্মুক্তি সম্বন্ধে বিশেষ আলোচনা করা হইয়াছে।

পঞ্চম সংস্করণ—গ্রন্থকারের প্রতিমূর্ত্তিসহ মূল্য ২৲ মাত্র।

৬ মায়ের কৃপা

এই গ্রন্থে মাকে, এবং কিরূপে মায়ের কৃপা লাভ করা যায়, তাহা অধিকার ভেদে বিবৃত হইয়াছে। **উপদেশগুলি মা স্বয়ং শ্রীমুখে প্রদান করিয়াছেন।** পরিবর্দ্ধিত ৫ম সংস্করণ, মূল্য ।০ আনা মাত্র। **হিন্দী সংস্করণ ।০ আনা।**

৭ কুম্ভযোগ ও সাধুমহাসম্মিলনী

এই গ্রন্থে কুম্ভযোগ, সাধু-সম্মিলনী, কি উদ্দেশ্যে কাহার কর্ত্তৃক স্থাপিত, সাধকগণের বিবরণ প্রভৃতি বর্ণিত হইয়াছে। ৩য় সংস্করণ—মূল্য ॥০ আনা মাত্র।

৮ তত্ত্বমালা—প্রথম খণ্ড

শাক্তসম্প্রদায়ে প্রচলিত যাবতীয় পূজা-পার্ব্বণ ও উৎসবাদির তত্ত্ব বিবৃত হইয়াছে। দ্বিতীয় সংস্করণ—মূল্য ॥৵০ আনা মাত্র।

৯ তত্ত্বমালা—দ্বিতীয় খণ্ড

বৈষ্ণব সম্প্রদায়ের উৎসবাদির তত্ত্বসমূহ বিবৃত হইয়াছে। ২য় সংস্করণ—মূল্য ॥০ আনা মাত্র।

১০ তত্ত্বমালা—তৃতীয় খণ্ড

এই খণ্ডে আত্মতত্ত্ব ও হিন্দুর সাধনা সম্পর্কিত বহু জ্ঞাতব্য বিষয়ের বিশ্লেষণ ও আলোচনা করা হইয়াছে। মূল্য ৸০ আনা।

১১ সাধকাষ্টক

এই গ্রন্থে আট জন গৃহস্থ সাধুর পূত জীবন কাহিনী বর্ণিত হইয়াছে। ২য় সংস্করণ—মূল্য ॥০ আনা মাত্র।

১২ বেদান্ত-বিবেক

পরিবর্দ্ধিত ২য় সংস্করণ—মূল্য ॥৵০ আনা মাত্র।

১৩ শিক্ষা

শিক্ষার আদর্শ, সমস্যা, সমাধান, প্রয়োগ—এই পর্ব্ব চতুষ্টয়ে বিভক্ত। শিক্ষাকে অধ্যাত্ম দৃষ্টি দিয়া দেখিবার ইহা অভিনব প্রয়াস। এই পুস্তকখানি শিক্ষার্থী, শিক্ষক ও অভিভাবক, সকলেরই পড়িয়া দেখা উচিত। মূল্য ১৲ টাকা মাত্র।